جمهوريَّة العراق
وزارة التَّعليم العالي والبحث العلميِّ
الجامعة المستنصريَّة
كلية التَّربيَّة
قسم اللُّغة العربيَّة

التَّفْسِيرُ اللُّغَوِيُّ لِلقُرآنِ الكَرِيمِ عِنْدَ ابْن جِنِّي

رسالة قدمها

أحمد محسن خلف

إلى مجلس كلية التربية في الجامعة المستنصرية قسم اللغة العربية، وهي جزء من متطلبات نيل شهادة الماجستير في اللغة العربية وآدابها

بإشراف

الأستاذ المساعد الدكتور

مِيثم محمَّد علي الموسوي

١٤٣٦هـ ٢٠١٤م

المحتويات

المقدمة

المُقدَّمة

بِسم الله الرَّحمن الرَّحيم

الحَمْدُ لله الذي لا يَبْلُغُ مِدْحَتَهُ القَائِلُونَ، ولا يُحْصِي نَعْمَاءه العَادُّون، ولا يُؤَدِّي حَقَّهُ المُجْتَهِدُون، والصَّلاةُ والسَّلَام على أبي القاسم مُحَمَّدٍ خير خَلْقِهِ أجْمَعِين وآله الطَّيِّبِين الطَّاهِرِين.

أمَّا بَعْدُ:

فَتُعَدُّ هذه الدِّراسة المتواضعة جزءًا من الدِّراسات التي تُعْنَى بالقرآن الكريم واللُّغة العربيَّة، وإنَّ دراسةَ القرآن الكريم في جانب من جوانبه الرحبة شرفٌ لكلِّ باحثٍ؛ لأنَّ أشرف العلوم ما اتَّصل بكتاب الله عزَّ وجلَّ، وتسعى هذه الدِّراسة إلى بيان أثر اللُّغة العربيَّة وعلومها في تفسير القرآن الكريم، عند ابن جنِّي – بوصفه علمًا من أعلام اللغة قد حَظِيَ القرآن الكريم عنده بحظٍ وافرٍ من البحث والتَّنقير– والوقوف على دقائق الأمور اللغوية التي لها أثر في تبيين المعنى وكشفه، فكانتْ له في القرآن الكريم نظراتٌ تستحق الوقوف عليها، وكشف الغطاء عنها؛ لإظهارها وتَبْيين منهجه في هذا النوَّع من التَّفسير وآرائه التي انفرد بها، وتأثُّره في اللُّغويين والمفسرين الذين سبقوه، وأثره بمن جاء بعده منهم في هذا النوع من التَّفسير، فكان لزامًا علينا الوقوف عند هذا العَلَم، إذا ما علمنا أنَّه الأعلام الموسوعيِّين الذين لهم شاوٌ كبير في اللُّغة العربيَّة وفنونها، قد أحسن في توظيفها في الكشف عن المعنى القرآني.

بَعْدَ انتهاء السَّنة التَّحْضيريَّة رُحْتُ أبحث عن موضوع لرسالتي كغيري من الطلاب، وكنتُ مسبقًا قد اطلعتُ على كتاب (التَّفسير اللَّغويُّ) تأليف الدكتور مساعد الطَّيار، فَوجدته كتابًا يبحث في منهج التَّفسير اللُّغويُّ و يُبَيِّنُ أساليبه، وكان في خُلْد المؤلف أنْ يُؤسِّس لهذا المنهج، ويطبِّقه على عَلَمٍ من الأعلام اللُّغويِّين، وكان يَرُوم الوقوف على آثار أبي بكر بن الأنباري (ت٣٢٨هـ) في التفسير؛ لِيُبَيِّن منهجه في التَّفسير اللُّغويُّ، إلَّا أنَّ سعة الموضوع جعلته يقتصر على دراسة المنهجِ اللُّغويّ في التَّفسير، فتولَّدتْ عند ذلك لَديَّ فكرة التَّفسير اللُّغويُّ عند علمٍ من الأعلام المحدثين، فقدمت عنوان (التَّفسير اللُّغويُّ عند الدكتور إبراهيم السَّامرَّائي) إلَّا أنَّ الموضوع لم يلقَ قبولًا من لجنة إقرار الموضوعات،

ثم اطَّلَعْتُ على كتب ابن جنِّي فوجدتُ أثر القرآن الكريم فيها كبيرًا، فقد أفرد للقراءات الشاذة كتابًا جمعها فيه فوجَّهها على وفق اللغة وأساليبها، وضمت كتبه الأخرى كالخصائص والخاطريات آياتٍ من القرآن، تجيء مرَّة بوصفها شاهدًا لغويًا على مسألةٍ لُغويَّةٍ، ثم بعد ذلك يُفسِّر هذا الشَّاهد، أو تكون الآية نفسها محل بحث وتفسير كالذي نجده في الخاطريات وبعض أبواب الخصائص ، فرأيتُ أنَّ دراسةَ التَّفسير اللُّغويّ عند ابن جنِّي جديرةٌ بالاهتمام، فَجمعتُ بعض النُّصوص التي تحتوي على تفسيرٍ لُغويٍّ، مع كلامٍ موجزٍ عن فكرة الموضوع وأعددتُ خطةً للبحث، وأطْلَعْتُ الدكتور طارق الجنابي على الموضوع تحت عنوان (التَّفسير اللُّغويُّ عند ابن جنِّي)، فقال: أيَّ تفسيرٍ تقصد؟ قلت تفسير القرآن الكريم قال: إذن قيده بالقرآن الكريم؛ لأنَّ ابن جني عُرِف عنه أنَّه فسَّر الشِّعر أيضًا تفسيرًا لغويًا، فكان عنوان الموضوع النهائي بحمد الله (التَّفسير اللُّغويُّ للقرآن الكريم عند ابن جنِّي)، ثم قَبْل أنْ يأخذ الموضوع طريقه إلى الإقرار والقَبُول أطْلَعني الدكتور فلاح حسن كاطع على عنوان رسالة شبيهة بعنوان موضوعي، وكان عنوان الرسالة (جهود ابن جنِّي في التَّفسير وعلوم القرآن – جمعًا ودراسة)، وهي رسالة ماجستير نُوقشت في كلية أصول الدين والدَّعوة بقسم التَّفسير وعلوم القرآن في جامعة الأزهر، عام ٢٠٠٨، للباحث محمَّد إبراهيم عبد الفتَّاح، ورُحْتُ أفتش عنها لعلي أجدها، فلم يتيسر لي ذلك[(١)]، وأنعمت النظر في عنوان الرسالة، فَتَبَيَّن لي فيه أمران: الأول: أنَّ الرسالة هي جمعٌ لأقوال ابن جني في التَّفسير من غير تَبْيِينٍ لأثر اللُّغة وفنونها في التَّفسير، وهذا ما يقتضيه منهج الجمع، والآخر أنَّ الرسالة ذات منحًى ديني فهي صادرة من كلية أصول الدين والدعوة، فلا يكون

(١)- حصلت على هذه الرسالة من الباحث بعد أنْ أتْمَمْتُ كثيرًا من مباحث رسالتي، وتبين لي أنَّ الرسالة كما توقعتُها، إذ قسَّمها الباحث على قسمين: قِسْمٌ جَمَع فيه تفسير ابن جني، ورتَّبه على سور القرآن الكريم، والقِسْمُ الثاني جعله في علوم القرآن، ووجدت أنَّ الباحث جمع تفسير ابن جني، وعلَّق على بعضه بالقبول والبعض الآخر بالرَّفض.

الاهتمام فيها منصبًّا على الجانب اللُّغويّ، وهذان الأمران دفعاني إلى الإصرار على الموضوع والإبْقَاء عليه، ولأنِّي أيضًا سأقف في رسالتي على أثر اللُّغة وفنونها وأساليبها في التَّفسير عند ابن جنِّي، وطرحتُ هذه الأفكار والفرق بين الموضوعين على أساتذتي في كلية التَّربيَّة، وبَيَّنْتُ أنَّ رسالتي ستهتم بأثر اللُّغة وفنونها في التَّفسير عند ابن جنِّي، فقالوا: إنَّ الموضوع يصلح للدراسة، إذ إنَّ لكلِّ دراسةٍ منهجًا، فمنهج الجمع يجمع فيه الباحث تفسير العَلَم، وعملية الجمع لا تُبيِّن أثر اللغة وفنونها في التَّفسير، ولا يقف فيها الباحث على الجانب اللُّغويّ، وإنْ وقف ستكون وقفة عابرة، وزيادة على ذلك فإنَّ رسالة الباحث محمد إبراهيم عبد الفتاح قسمان: قسم للتَّفسير، وآخر لعلوم القرآن، وقدمت كل هذه المعلومات إلى لجنة إقرار الموضوعات، فأُقرَّ الموضوع بحمد الله، ثم شَرَعْتُ بجمع المادة من جميع كُتُبِ ابن جنِّي وتقسيمها على وفق موضوعاتها وأساليبها. وأمَّا منهجي في كتابة الرسالة، فقد رسمت الآيات القرآنية على وفق الخط القياسي بخط مَشْكُول يختلف عن خط المتن، معتمدًا في ذلك على برنامج (المصحف الرقمي)، أمَّا القراءات القرآنية فمنهجي في إيرادها أنْ أذكر الآية على وفق قراءة العامة أي قراءة حفص عن عاصم، ثم أصف المغاير وأنسبها إلى قارئها كما نسبها ابن جني، أمَّا إذا ذَكَرْتُ نصَّ القراءة فاجعلها بين قوسين. وقسَّمتُ الآيات التي تحتوي على تفسير لُغويٍّ على وفق أبوابها الصَّوتيَّة والصَّرفيَّة والنَّحويَّة والدِّلاليَّة، وجمعت بين النَّحويَّة والصَّرفيَّة؛ لِقلة تفسيره الصَّرفيّ، وجمعت بَيْن الدِّلالة والصَّوت؛ لقلة تفسيره الصَّوتيّ؛ ولأنَّ الصوت باب من أبواب الدلالة في بعض جوانب. وقد يتجاذب الآيات التي يفسرها ابن جنِّي أكثر من باب نحوي؛ لذلك وضعتها في أنسب الأبواب النَّحويَّة لها بحسب اعتقادي، وأذكر ما قال فيها من الأبواب النَّحويَّة الأخرى، بل قد يكون الكلام على الآية يتجاذبه أكثر من موضوع من الموضوعات النَّحويَّة الصَّرفيَّة والدِّلاليَّة، فاذكر كلَّ تلك الأمور في كلامي على الآية في مكان واحد حفاظًا على وحدة الآية. ورتبتُ بعض الألفاظ ترتيبًا هجائيًّا بحسب جذرها على وفق ما عليه الكلمة في القرآن الكريم من إعراب أو ما لحقها من ضمائر وزيادات.

وأَودُّ أنْ أُشِير إلى أنَّ هناك دراسات كثيرة تناولت آثار ابن جنِّي في ميادين اللُّغة وفنونها، وهناك بعض الدراسات السابقة التي تناولت جانب القرآن الكريم وقراءاته عند ابن جني، ومن تلك الدراسات التي وقفت عليها:

١- الشَّاهد القرآني عند ابن جنِّي ، وهي أطروحة دكتوراه للباحثة لمياء أحمد علي.

٢- جهود ابن جنِّي في التَّفسير وعلوم القرآن جمعًا ودراسة، وهي رسالة ماجستير للباحث محمَّد إبراهيم عبد الفتَّاح

٣- الاستدلال بالقراءات القرآنية في كتاب المُحْتَسَب، وهي رسالة ماجستير للباحث إبراهيم سطعان عواد.

٤- التَّوجيه النَّحويُّ للقراءات الشَّاذَّة في المُحتَسَب لابن جني، وهي أطروحة دكتوراه للباحث غانم كامل سعود.

وقد أفَدْتُ من هذه الدِّراسات في انجاز عملي هذا؛ لأنَها اهتمت بجانب القرآن الكريم عند ابن جنِّي.

وقد اقْتَضَتْ طبيعة البحث تقسيمه على ثلاثة فصول يسبقها تمهيد، جعلتُه في تعريف التَّفسير اللُّغويّ للقرآن الكريم، وكان الفصل الأوَّل بعنوان منهج ابن جني في التَّفسير اللُّغويّ، وهو في أربعة مباحث: الأوَّل منها في الكلام على منهج التَّفسير اللُّغويّ، والثَّاني القرآن الكريم في كُتُب ابن جنِّي، والثَّالث في أثر اللُّغة وفنونها في التَّفسير اللُّغويّ عند ابن جنّي، والرَّابع في مصادر ابن جنِّي في التَّفسير اللُّغويّ، وكان الفصل الثَّاني بعنوان التَّفسير اللُّغويِّ في المباحث النَّحويَّة والصَّرفيَّة، وهو في أربعة مباحث: الأوَّل منها كان في المبتدأ والخبر وبعض الموضوعات النَّحويَّة وأثرها في التَّفسير اللُّغويّ، والثَّاني في الحذف وأثره في التَّفسير اللُّغويّ، والثَّالث في التَّوابع وأثرها في التَّفسير اللُّغويّ، والرَّابع في الموضوعات الصَّرفيَّة وأثرها في التَّفسير اللُّغويّ، أمَّا الفصل الثَّالث فكان بعنوان التَّفسير اللُّغويّ في المباحث الدِّلاليَّة، وفيه أربعة مباحث الأوَّل منها في الدِّلالة المعجمية وأثرها في التَّفسير اللُّغويّ، والثَّاني في الدِّلالة السِّياقية وأثرها في التَّفسير اللُّغويّ، والثَّالث في تفسير غريب القرآن، والرَّابع في بعض الظَّواهر الدِّلاليَّة وأثرها في التَّفسير اللُّغويّ، ثم ختمت الرِّسالة بأبرز النَّتائج التي توصلت إليها.

التمهيد

التَّمهيد

تعريف التَّفسير اللُّغويِّ للقرآن الكريم

قَبْل البدء بتعريف مُركَّب (التَّفسير اللغويّ) يجب الوقوف على كلِّ جزء من هذا المركَّب، حتى يَتَبَيَّن معنى جزأيه قبل التَّركيب وبعده.

تعريف التفسير

تعددت تعريفات التفسير في اللغة والاصطلاح، في كثير من المصادر(١)، وسنكتفي بذكر بعضها؛ تحاشيا للتكرار.

التَّفسير لغة : قال ابن فارس (ت٣٩٥هـ) : ((الفَاء والسِّين والرَّاء كلمة واحدة تدلُّ على بيانِ شيءٍ وإيضاحِه. من ذلك الفَسْرُ، يقال: فَسَرْتُ الشَّيءَ وفسَّرتُه. والفَسْر والتَّفسِرَة: نَظَر الطَّبيب إلى الماء وحُكْمهُ فيه))(٢)، وقال ابن مَنْظُور: ((الفَسْرُ: كَشْفُ المُغَطّى، والتَّفْسير كَشف المُراد عَنِ اللَّفْظِ المُشْكل))(٣)، فالتَّفسير في اللُّغة هو تَبْيين الشَّيء وكشف المُغطَّى.

التَّفسير اصطلاحًا: قال الزَّرْكَشِي (ت٧٩٤هـ): ((التَّفسير: عِلْمٌ يُعْرف به فَهْم كتاب الله المنزل على نبيِّه محمَّد (صلَّى الله عليه وسلَّم) وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحِكَمه، واستمداد ذلك من علم اللُّغة والنَّحو والتَّصريف وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول والناسخ والمنسوخ))(٤)، وقيل: هو إيضاح مراد الله بقدر الطاقة البشرية، ولا يجوز فيه الاعتماد على الظُّنون والاستحسان، والقول على الله بغير إذنه قال تعالى: ﴿ **قُلْ آللّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللّهِ تَفْتَرُونَ** ﴾ [يونس: من الآية:٥٩](٥)، وتقييده البطاقة البشرية، وذلك لانعدام الإحاطة بكلِّ معاني القرآن والمراد من آياته وسوره،

---

(١)– ينظر: التفسير والمفسرون: ١/ ٢١ – ١٣، المعنى القرآني بين التفسير والتأويل: ٨١ – ٨٧، والتفسير ومنهج التفاسير الحديثة للقرآن الكريم: ٢٧ –٣٢.

(٢)– معجم مقاييس اللغة: ٤ / ٥٠٤ ، (فسر).

(٣)– لسان العرب: ٥ / ٥٥، (فسر).

(٤)– البرهان في علوم القرآن: ١ / ١٣.

(٥)– ينظر: مناهل العرفان: ٢ / ٦ ، والبيان في تفسير القرآن: ٣٩٦.

وعدم الإحاطة بكل معاني القرآن التي يريدها الله ليس منافيًّا لكون القرآن تبيانًا لكلِّ شيء، قال تعالى: **﴿ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ ﴾** [النحل: من الآية : ٨٩]؛ لأنَّ المُفَسِّر يأخذ بِقَدْرِه من القرآن، وبما وصل إليه عن طريق الأثر، أمَّا معاني القرآن ومراد الله منه، فَعِلْمُه عند الرسول (صلى الله عليه وسلم)، ومن ثمَّ عند أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام)، إذ هو القائل: ((سلوني عن كتاب الله عزَّ وجلَّ، فَوالله ما نزلتْ آيةٌ منه في ليلٍ أو نهارٍ ولا مسير ولا مقام إلَّا وقد أقرأنيها رسول الله (صلَّى الله عليه وآله) وعلَّمَنِي تأويلها، فقال ابن الكوَّاء: يا أمير المؤمنين، فما كان ينزل عليه وأنت غائب عنه؟ قال: كان يَحْفَظ عَلَيَّ رسول الله (صلى الله عليه وآله) ما كان ينزل عليه من القرآن وأنا عنه غائب حتى أَقْدُم عليه فَيُقْرِئْنِيهُ، ويقول لي يا عليُّ، أنزل الله عَلَيَّ بعدك كذا وكذا، وتأويله كذا وكذا، فَيُعَلِّمنِي تنزيله وتأويله))(١).

تعريف اللغة

اللُّغة لغةً: قال الخليل (ت١٧٥هـ): ((اللُّغة واللُّغاتُ واللُّغُونَ: اختلافُ الكلامِ في معنى واحدٍ، ولغا يلغو لغوًا، يعني اختلاط الكلام في الباطل، وقول الله عزّ وجلّ: **﴿ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا ﴾** [الفرقان: من الآية: ٧٢]، أي: بالباطل. وقوله تعالى: **﴿ وَالْغَوْا فِيهِ ﴾** [فصلت من الآية : ٢٦] يعني: رفْع الصوت بالكلام ليغلّطوا المسلمين))(٢)، وجاء عن ابن منظور (ت٧١١هـ): ((اللَّغْو واللَّغا: السَّقَط وما لا يُعتدّ به مِنْ كلامٍ وغيره ولَا يُحصَل منه على فائدةٍ ولا نفعٍ))(٣).

اللُّغة اصطلاحًا: عُرِّفت اللُّغة في الاصطلاح بتعاريف متعددةٍ(٤)، أختار منها تعريف ابن جني (ت٣٩٢هـ) فقد ذكر: ((إنَّها أصوات يُعَبِّر بها كلُّ قومٍ عن أغراضهم))(٥)، وتعريفه هذا عَامٌ يَصْدُق على كلِّ لغةٍ محكية يعبِّر بها أهلها عن حاجاتهم وأغراضهم، أمَّا اللُّغة العربيَّة فهي آخِر اللُّغات السَّامية وجودًا، وقيل هي أصل اللُّغات كلِّها، وقد احتفظت

---

(١)- الأمالي للطوسي: ٧٧١ .

(٢)- العين: ٤ / ٤٤٩. (لغو).

(٣)- لسان العرب: ١٥ / ٢٥٠، (لغو).

(٤)- ينظر: التفسير اللغوي للقرآن الكريم: ٤٣.

(٥)- الخصائص: ١ / ٣٣.

بكثير من الظَّواهر السَّامية كالإعراب وغيرها، وهي لسان العرب، ومن بَعْدُ هي لغة القرآن الكريم، الذي زادها شرفًا ورسوخًا وثباتًا في نفوس المسلمين عامةً والعرب خاصةً، ولها خصائص تُمَيِّزها من غيرها من اللغات.

تعريف مركب التفسير اللغويّ للقرآن الكريم

التَّفسير اللُّغويُّ: هو مركَّبٌ وصفِيٌّ متكون من صفة وموصوف، والصِّفة فيه قيدٌ له من إدراج غيره فيه، و(اللُّغويُّ) نَسَبٌ على القياس إلى اللُّغة، والمقصود بها هنا اللُّغة العربية وإنْ لم تُحدَّد، واللُّغة العربيَّة تَضُمُّ عددًا من العلوم تُسَمَّى (علوم اللغة العربية) وهي: علم الصوت، وعلم الصَّرف، وعلم النَّحو، وعلم المُعْجم، والبلاغة، وغيرها من العلوم الفرعية. فالتَّفسير اللُّغوي إذن: هو التفسير الذي يستفاد من خلال اللُّغة العربيَّة وعلومها، وأساليبها من خطاب الخاص بالعام، وخطاب العام بالخاص، وغيرها من الأساليب، وعرَّف مساعد الطيار التَّفسير اللُّغويُّ بأنَّه: ((بيان معاني القرآن بما ورد في لغة العرب . أمَّا الشَّق الأوَّل من التعريف، وهو بيان معاني القرآن: فإنَّه علم يشمل كلَّ مصادر البيان في التفسير كالقرآن والسُّنَّه ... وأمَّا الشَّق الثاني منه، وهو بما ورد بلغة العرب، فإنَّه قيدٌ واصفٌ لنوع البيان الذي وَقَعَ لِتفسير القرآن، وهو ما كان طريق بيانه عن لغة العرب، وبهذا البيان يخرج ما عداه من البيان))(١) .

ومعلوم أنَّ تفسير معاني القرآن – التي قد تُشْكل بسبب اللُّغة أو أساليبها – من عمل التَّفسير اللُّغويّ، فكلُّ تفسيرٍ يكون بسب من صوتٍ أو صرفٍ أو نحوٍ أو بلاغة أو غيرها من الأساليب اللغوية، فهو تفسيرٌ لغويٌّ، ومن هنا تَنْبع أهمِّيَّة هذا النوع من التَّفسير؛ لأنَّ كشف المعاني وإيضاحها هو مراد كلِّ مُفسِّر، والتَّفسير اللُّغويُّ قسمان: قسم خاص، وهو الذي يَتَعلَّق بتفسير الألفاظ الغريبة والغامضة تفسيرًا لغويًّا على ضوء معناها المعجمي، وتناولته في مباحث متعددة كتفسير الغريب والدِّلالة اللُّغويَّة، وغيرها، والقسم الآخر عام، وهو التَّفسير اللُّغويُّ الذي يتناول القضايا اللغوية العامة كالتفسير بلحاظ النَّحو والصَّرف والدِّلالة وغيرها(٢).

---

(١)– التفسير اللغوي: ٣٨.

(٢)– ينظر: التفسير اللغوي في محاسن التأويل: ١٩٦، (أطروحة).

الفصل الأول

منهج ابن جني في التفسير اللغوي

توطئة : ابن جني مفسرًا لغويًّا

المبحث الأوَّل: منهج التفسير اللُّغوي للقرآن الكريم

المبحث الثاني: القرآن الكريم في كتب ابن جني

المبحث الثالث: أثر اللغة وعلومها في التفسير اللُّغويّ عند ابن جني

المبحث الرابع: مصادر ابن جني في التفسير اللغوي

الفصل الأوَّل

منهج ابن جني في التفسير اللُّغوي للقرآن الكريم

توطئة: ابن جنِّي مُفسِّرًا لغويًّا

لَمَّا كان التَّفسير في اللُّغة يُعنى بكَشف المُراد عَنِ اللَّفْظِ المُشْكل، وإيضاح معناه، فإنَّ من يقوم بهذه العملية يُسمَّى (مُفَسِّرًا) – والمُفسِّر اسم فاعل مُشتقٌّ من الفعل المشددِّ (فسَّرَ) – وبهذا يكون المُفسِّر هو كلُّ من كشف عن المعنى وأوضح المراد به، وهذا هو المعنى العام لهذا اللفظ، وقد يطلق (المُفسِّر) ويراد به مفسر القرآن الكريم حصرًا، وهذا المعنى هو الشائع في هذا اللفظ إذا لم يُخصَّص، ولَمَّا كان تفسير القرآن: ((عِلْم يُعرف به فَهْم كتاب الله المنزَّل على نبيِّه محمَّد (صلَّى الله عليه وسلم)، وبيان معانيه واستخراج أحكامه وحِكَمه واستمداد ذلك من علم اللغة والنحو والتصريف، وعلم البيان وأصول الفقه والقراءات، ويحتاج لمعرفة أسباب النزول، والناسخ والمنسوخ))[(١)]، فإن المُفسِّر هو من يقوم ببيان معاني القرآن الكريم في هدى هذه العلوم التي ذُكِرت، ويطلق لفظ المُفسِّر عند العلماء والمصنِّفين في طبقات المفسرين، ويراد به كلّ من صنَّف في القرآن الكريم تفسيرًا، أو شاع عنه أنَّه فسَّر القرآن الكريم، والمفسر عند السيوطي (ت٩١١هـ) هو من صنَّف في القرآن الكريم تفسيرًا[(٢)].

وقد تخصَّص بعض المفسرين بنوع خاص من التفسير، وهو التفسير اللغويُّ الذي يعتمد فيه المُفسِّر على اللُّغة وفنونها في أغلب الأحيان، كالفرَّاء (ت٢٠٧هـ) وأبي عبيدة (ت٢١٠هـ) والزَّجَّاج (ت٣١١هـ)، وهم في عديد المفسرين عند مؤلفي طبقات المفسرين[(٣)]؛ لأنَّ هؤلاء العلماء عُرِف أنَّ لهم تفسيرًا في غريب القرآن ومجازه مرتَّبًا على سور القرآن الكريم، ولم يلتزموا بتفسير آي القرآن كلّها، فهؤلاء مفسرون بالمعنى الخاص، أي تخصصوا بنوع خاص من تفسير القرآن وهو (التَّفسير اللُّغويُّ)، فهم ليسوا من المفسرين بالمعنى العام، أي الذين فسَّروا القرآن بكلِّ الوسائل التي تُعِين المفسِّر على إيضاح المعنى من لغة وحديث وسبب نزول وغيرها من الوسائل التي تُبَيِّن المعنى، وكذلك التزموا بتفسير آي القرآن كلّها.

---

(١)– البرهان في علوم القرآن: ١ / ١٣ .

(٢)– ينظر: طبقات المفسرين للسيوطي: ٢١ .

(٣)– ينظر: طبقات المفسرين للداوودي: ٩/١، و٣٢٦/٢، وطبقات المفسرين للأدنروي: ٢٨، و٣٠.

أمَّا ابن جني، فهو علمٌ بارزٌ من أعلام اللغة العربية، برع في كثير من فنونها كالصرف والنحو وغيرهما من الفنون، وهذا ما بَيَّنَتْه كثير من الرَّسائل الجامعية التي دَرَستِ ابن جنِّي في ضوء هذه الفنون ومنها: (ابن جني وعلم الدِّلالة) لنوال كريم، (والدِّراسات اللَّهجيَّة والصَّوتيَّة عند ابن جنِّي) لحسام النعيمي، (وابن جنَّي النَّحويُّ) لفاضل السامرائي، (والتَّوجيه الصَّوتي والصَّرفي للقراءات الشاذة في كتاب المُحْتَسَب) لعمر محمد عوني، (والدِّراسات الصَّرفية عند ابن جني) لعبد الجبار علوان النايلة و(ابن جنِّي بلاغيًا) لأمل حسين حسن الخاقاني، و(ابن جني ناقدًا لغويًا) لإسراء عريبي، وغيرها من الرسائل، فضلًا عن ذلك فإنَّ ابن جني نظر أيضًا في علوم أُخرى كالعروض والقوافي، وتفسير الشعر، وكل هذه الدراسات تُبَيِّن أنَّه بارع في دراسة اللغة، وكان موسوعيًا في علومه.

لم يكن لابن جني كتاب مستقل في تفسير غريب القرآن ومجازه ومعانيه؛ لذا لم يرد اسمه في طبقات المفسرين، وهذا لا يعني أنَّ ابن جني لم يكن مفسرًا لغويًّا، لأنَّه ورد له كثير من التَّفسير اللُّغويّ المنثور بين كُتُبه، لا سيَّما كتاب المحتسب الذي وضعه في تفسير القراءات الشَّواذ، وهو مع ذلك لم يَخْلُ من تفسيرٍ لقراءة العامة، وهو وإنْ لم يكن له غير هذا الكتاب في تفسير القراءات الشواذ وبعض قراءة العامة؛ لكان خير شاهدٍ على أنَّه مفسرٌ لغويٌّ بارعٌ أفاد من اللُّغة وفنونها في توجيه معاني القراءات وتفسير القرآن، وعدَّ مساعد الطيار كُتُب توجيه القراءات من مصادر التفسير اللُّغويّ ومثَّل لها ببعض الكتب ومنها كتاب المحتسب(١)، وقد عدَّ كتب الشروح الشِّعرية من مصادر التَّفسير اللُّغويّ، فـ((شروح دواوين الشِّعر أحد المصادر اللُّغويَّة في بيان معاني الألفاظ ؛ لأنَّ الشارح يَعْمد إلى ألفاظ شعر الشاعر ويُبَيِّن معانيها))(٢)، ويرد في شروح الشِّعْر تفسير بعض ألفاظ آي القرآن الكريم بوصفها شاهدًا على تفسير ألفاظ الشِّعر، وعلى هذا وردت شواهد كثيرة في شروح ابن جني للشعر، فهو يَعْمد إلى آي القرآن الكريم بوصفها شاهدًا على معنى الشَّعْر ثم يفسر هذا الشاهد، وحوى كتاب الخاطريات كذلك كثيرًا من المسائل التي تُعنى بتفسير القرآن تفسيرًا لغويًّا ، وفي هُدَى ما جمعتُ من تفسير لابن جني تَبَيَّن لي أنَّه مُفسِّرٌ لُغويٌّ اعتنى بتفسير القرآن بوسائل لغوية، في أغلب تفسيره .

(١)- ينظر: التفسير اللغوي للقرآن الكريم: ٤٤١ .

(٢)- التفسير اللغوي للقرآن الكريم: ٤٤٤ .

وكون ابن جني مُفسِّرًا أشار إليه غير واحد من المحدثين، فقد ذكر كاصد الزيدي أنَّه ألقى بحثًا بعنوان (ابن جني مُفسِّرًا) في الندوة المتخصصة عن ابن جني المعقودة في كلية التَّربيَّة في جامعة الموصل، عَرَض فيه جهود ابن جنِّي في تفسير القرآن[(١)]، وعَرَض محمد إبراهيم عبد الفتاح جهود ابن جني في تفسير القرآن في رسالته الموسومة بـ(جهود ابن جنِّي في التفسير وعلوم القرآن – جمعًا ودراسة)، فقد جمع في رسالته تفسير ابن جني المبثوث بين طيَّات كُتُبه، ورتَّبه على سور القرآن في القسم الأوَّل من رسالته، ولم يصرح أنَّ تفسير ابن جني تفسيرٌ لغويٌّ، بل ذكر أنَّ ابن جني من المفسرين بالرَّأي، لكنَّه لا يعدم الإشارة إلى أثر اللُّغة في تفسير ابن جنِّي[(٢)].

سار ابن جني في تفسيره على طريقة المفسرين اللُّغويِّين الذين سبقوه كأبي عبيدة في مجاز القرآن والفرَّاء والأخفش (ت٢١٥هـ) والزَّجَّاج في معاني القرآن، إلَّا أنَّه لم يُفسِّر كلَّ سِوَر القرآن كما فَعل هؤلاء المفسرون اللُّغويون . وقيدتُ تفسيره باللغوي؛ لأنَّ أغلب تفسيره كان متأثرًا باللُّغة وعلومها، وجاء تفسيره اللُّغويُّ على قسمين: قسم خاص عَمَدَ فيه إلى تفسير ألفاظ القرآن تفسيرًا معجميًّا، وقسم عام وظَّف فيه علوم اللغة من صوت وصرف ونحو ودِلالة وغيرها من فنون اللُّغة في تفسير القرآن، وهذا ما تَبَيَّن لِي من تفسير ابن جني الذي جمعته، وكان له تفسيرٌ متأثرٌ بالمأثور، ويجيء تفسيره بالمأثور من غير إشارة إلى أنَّ هذا التفسير جاء به الأثر، بل يذكره مرسلًا، وعند مراجعة التفاسير التي تعتمد على الأثر نجد تفسير ابن جني معتمدًا على ذلك الأثر، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ **فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ** ﴾ [المسد: ٥] ((وقيل: المَسَدُ: سِلْسِلَة في النَّار. وقيل: المسد: لِيفُ المُقْل))[(٣)]، وكون المسد سِلْسِلَة في النَّار رواه الطبري، فقال حدَّثنا ((مِهْرَان...عن عروة بن الزبير ﴿ **فِي جِيدِهَا حَبْلٌ مِّن مَّسَدٍ** ﴾ قَالَ: سِلْسِلَةٌ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعًا))[(٤)]، وهذا النُّوع من التَّفسير قليل جدًّا عند ابن جنِّي، ويَتَجَلَّى لنا من خلال مجموع تفسيره أنَّه مُفسِّرٌ لغويٌّ بارعٌ كما هو صرفيٌّ ونحويٌّ وبلاغيٌّ وناقدٌ، وبذلك يكون عالمًا موسوعيًّا، برع في كثير من فنون اللغة، ووظَّفها في التَّفْسِير.

---

(١)–ينظر: دراسات نقدية في اللغة والنحو:١٠٨، ولم أجد هذا البحث في الأعمال المنشورة لهذه الندوة.

(٢)– ينظر: جهود ابن جني في التفسير وعلوم القرآن: ٥ – ٢٨،(أطروحة).

(٣)– المحتسب: ٢ / ٣٧٥.

(٤)– جامع البيان: ٢٤ / ٧٢٣ .

المبحث الأوَّل

منهج التفسير اللغوي للقرآن الكريم

نشأة علم التفسير

نَشَأَ عِلْم التَّفسير مع وجود القرآن الكريم، وهذا ما دلَّ عليه صريح القرآن الكريم، والمصطلح القرآني الدقيق له هو(تبيين القرآن)، وأوَّل من قام بتَبْيِين القرآن الكريم وإيضاح معانيه هو رسول الله (صلَّى الله عليه وآله)، فبيان معاني القرآن الكريم من الأعمال التي أُمِرَ رسول الله (صلَّى الله عليه وآله) بِتَبْيِينها للناس، قال تعالى: ﴿ **وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ** ﴾ [النحل: من الآية ٤٤] وقال تعالى: ﴿ **هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ** ﴾ [الجمعة : ٢] وكثيرٌ من الآيات أشارتْ إلى أنَّ تَبْيِين القرآن والكشف عن معانيه يُعَدُّ من أهم أعمال الرَّسول (صلَّى الله عليه وآله)، فهو المُكَلَّف بتبليغ القرآن ، وهو المُفسِّر الأوَّل، وكان الصحابة يرجعون إليه (صلَّى الله عليه وآله) لِتَفسير معنًى أو تَبْيِين ما غمض، أو صَعُبَ عليهم فَهْمه، أو لم يقفوا على المراد منه[(١)]، وشارك الصحابة بتفسير ما غمض من معاني القرآن بما أخذوه عن رسول الله (صلَّى الله عليه وآله)، ومن أشهرهم الخلفاء الأربعة وأُبيُّ بن كعب (ت٢١هـ)، وعبد الله بن مسعود(ت٣٢هـ)، وعبد الله بن عبَّاس (ت٦٨هـ)، وعبد الله بن الزبير(ت٧٣هـ)، وأبو سعيد الخدريّ(ت٧٤هـ)، وجابر بن عبد الله الأنصاريُّ (ت٧٨هـ)، وأنس بن مالك (ت٩٣هـ)[(٢)]، قال الطبري (ت٣١٠هـ): ((حدثنا محمد بن علي ... عن ابن مسعود، قال: كان الرجل مِنَّا إذا تعلم عشر آيات، لم يجاوزهنَّ حتى يعرف معانيهنَّ والعمل بهنَّ))[(٣)]، وكان للصحابة أثرٌ في تفسير ما غمض على بعض النَّاس من جانب اللُّغة، ومن أشهر الصحابة في هذا الجانب عبد الله بن عباس في مسائل نافع بن الأزرق، فكان يُبَيِّنُ معاني القرآن الكريم اعتمادًا على لغة العرب، ثم يستشهد للمعنى بالشعر.

---

(١)– ينظر: القرآن الكريم وأثره في الدراسات النَّحوية: ٢١٥، والتفسير والمفسرون: ١/ ٣٦.

(٢)– ينظر: القرآن في الإسلام : ٥٦ ، و مباحث في علوم القرآن : ٢٩٠.

(٣)– جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١ / ٧٤.

إنَّ التفسير في مرحلة الرسول (صلَّى الله عليه وآله) لم يكن تفسيرًا لغويًا إلا نادرًا، بل كان تفسيرًا عامًّا، اعْتُمِد فيه على ما جاء عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وكان أثر اللُّغة فيه قليلًا [١]، قال مساعد الطيار في سؤال افترضه. هل كان للرسول (صلى الله عليه وآله) تفسيرٌ لغويٌّ ؟ ((لقد استقريت التُّفسير النَّبويّ للقرآن الكريم ووجدتُ أنَّه (صلَّى الله عليه وسلم) لم يُفسِّر للصحابة من ألفاظ القرآن إلَّا ما احتاجوا إليه، وهو قليل، ومن ذلك تفسيره معنى الوسط في قوله تعالى: ﴿ **وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا** ﴾ [البقرة: من الآية: ١٤٣] قال الوسط العدل))[٢].

ثم بعد عصر الرسول والصحابة انتشر عِلْم التَّفسير على يد التَّابعين فَصَنَّفوا في التَّفسير مصنفات، منهم تلميذ ابن عباس مجاهد بن جبر(ت١٠٤هـ) وقيل إنَّه أوَّل من دوَّن في عِلْم التَّفسير، وقيل إنَّ ابن عبَّاس أوَّل من دوَّن في التَّفسير، إذ إنَّ الفيروزآبادي (ت٨١٧هـ) اقتبس من تفسير ابن عبَّاس تفسيرًا سمَّاه (تنوير المقباس من تفسير ابن عبَّاس)[٣]، إلَّا إنَّ أمين الخولي يُنْكِر أنْ يكون لابن عبَّاس تفسيرًا[٤]، ثم بعد ذلك بدأ التَّدوين في تفسير غريب القرآن ومجازه ومعانيه، وهذا النَّوع من التَّفسير كانت تدعو إليه حاجة المسلمين؛ لِبعدهم عن زمن الرسول(صلى الله عليه وآله)، وتأثرهم بغيرهم من الأمُمَّ مِمَّا جعلهم بحاجة إلى تَبْيين ما غَرُبَ وغَمُض عليهم لفظه ومعناه، وتوضيح ما أشْكَل عليهم معناه ومجازه، وأكثر كتب هذه المرحلة اعتمدت على اللُّغة وعلومها في التفسير، فأغلب ما فيها من تفسير هو تفسيرٌ لُغويٌّ، وأغلب كُتُب هذه المرحلة وصل إلينا، ومنها كتاب (غريب القرآن وتفسيره) لابن اليزيدي (ت٢٣٧هـ)، و(نزهة القلوب) لأبي بكر السَّجِّسْتاني (ت٣٣٠هـ)، و(مجاز القرآن) لأبي عبيدة، وكتب (معاني القرآن) للفراء والأخفش والزجاج، وغيرها، ثم بعد ذلك كَثُر التصنيف في التَّفسير، ومن أشهر كُتُب التَّفسير الجامعة تفسير الطَّبري (جامع البيان عن تأويل آي القرآن)، وتفسير الطُّوسِي

---

(١)– ينظر: قضايا اللغة في كتب التفسير : ٤٣ .

(٢)– التفسير اللغوي للقرآن الكريم: ٦٤ – ٦٥ .

(٣)– طُبِع هذا التفسير بعنوان (تنوير المقباس من تفسير ابن عباس) للفيروزآبادي، دار الكتب العلمية بيروت، الطبعة الأولى ١٩٩٢ .

(٤)– ينظر: القرآن الكريم وأثره في الدراسات النَّحوية: ٢١٨.

(ت٤٦٠هـ) (التبيان في تفسير القرآن)، وتعدَّدت مناهج المفسرين، فمنهم من اعْتَمد على ما جاء عن الرسول (صلَّى الله عليه وآله) كابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ) في تفسيره، والعيَّاشي (ت٣٢٩هـ) في تفسيره، ومنهم من مزج بين الأثر واللغة والرأي، كابن عطيَّة (ت٥٤٢هـ) في (المحرر الوجيز).

مناهج التفسير

أشار القرآن الكريم إلى أنَّه يحتاج إلى تَبْيِين الرسول(صلَّى الله عليه وآله)، قال تعالى: ﴿ **وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ** ﴾ فالآية تُشِير إلى حاجة القرآن لِتَبْيِين الرَّسول، والذي يكشف عن حاجة القرآن للتَبْيِين والتَّفسير أمور:

١- انعدام الوقوف على سبب النُّزول، بوصفه قرينةً حاليةً تُعِين النَّاظر والمُتَدَبِّر على الوقوف على المعنى المراد من كلام الله جلَّ جلاله، كما في قوله تعالى: ﴿ **وَعَلَى الثَّلاَثَةِ الَّذِينَ خُلِّفُواْ حَتَّى إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّواْ أَن لاَّ مَلْجَأَ مِنَ اللّهِ إِلاَّ إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُواْ إِنَّ اللّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ**﴾ [التوبة ١١٨] فمعرفة الثَّلاثة الذين ضاقتْ عليهم الأرض يحتاج إلى معرفة سبب النزول، حتى يكون النَّاظر والمُتَدَبِّر في القرآن الكريم على معرفة بمعنى الآية والمراد منها، ثم العمل بها.

٢- أنَّ القرآن يَشْتَمل على مجملات كالصلاة والصوم والحج ، وهذه بها حاجة إلى تَبْيِين الرسول، فجاءتْ السُّنَّة لِتوضِيح المجملات وشرحها.

٣- يَشْتَمل القرآن على آيات متشابهة غير واضحة المعنى، وهذه بها حاجة إلى تأويل وتَبْيِين معناها وإرجاعها إلى المحكم.

٤- أنَّ في القرآن موضوعات معينة جاءت في سور متعددة، والوقوف على الموضع به حاجة إلى الربط بين الآيات للوقوف على المعنى المراد(١).

٥- عدم إيضاح لفظه ومعناه بسبب الاشتراك أو غرابة اللفظ كقوله تعالى: ﴿ **وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاَثَةَ قُرُوَءٍ** ﴾ [البقرة: من الآية: ٢٢٨]، فالقَرْء للحيض والطهر،

(١)- ينظر: المناهج التفسيرية في علوم القرآن : ١٥ – ١٦ .

ونحو: قوله تعالى: ﴿ فَرَّتْ مِن قَسْوَرَةٍ ﴾ [المدثر:٥١] فكلٌّ ذلك به حاجة إلى تفسير وتَبْيين[١].

إنَّ تلك الأمور وغيرها تكشف عن حاجة القرآن للتَّفسير والتَبْيين، وكان أوَّل مُبَيِّن ومُفَسِّر للقرآن الكريم هو رسول الله (صلى الله عليه وآله) كما تقدَّمَ بيانه سابقًا[٢]، ثم الصحابة والتابعون، وبعدهم علماء المسلمين، ((قال ابن عباس: التَّفْسِيرُ عَلَى أَرْبعة أوجُهٍ: وَجْهٍ تَعْرِفه الْعَرَب مِنْ كلَامِهَا، وَتَفْسِيرٌ لا يُعْذَر أَحَدٌ بِجَهَالَته، وَتَفْسِيرٌ يَعْلَمُه الْعُلماء، وتَفسِيرٌ لا يَعْلَمُه إِلَّا اللَّه))[٣]، فكان لِكلِّ طبقةٍ من طبقات المفسرين مَنْهج مُتَّبَع في تفسير القرآن[٤]، بل كان لكل مُفسِّرٍ منهج يَتَّبِعُه في بيان معاني القرآن، فمنهم اتَّبَع النَّقل في تفسيره، ومنهم اتَّبَع الرأي والمعتقد، ومنهم من مزج يبن الرأي والنَّقل، ومنهم من فسَّر القرآن بالقرآن، ومنهم من اعتمد على اللغة في بيان معاني القران، فتعدَّدت لذلك مناهج التفسير ومن أهم مناهج التفسير:

أولًا: منهج تفسير القرآن بالقرآن

إنَّ تفسير القرآن بالقرآن من أقدم مناهج التَّفسير وأرفعها شأنًا، وقد عَمَل به الرسول (صلَّى الله عليه وآله)، وأهلُ بيته (عليهم السلام)، وكثيرٌ من الصحابة[٥]، ويراد به: ((أنْ تكون النصوص القرآنية بعضها مُفسِّرًا للبعض، وإذا ما عَرفنا أنِّ التَّفسير هو الكشف عن معاني ومرادات النصِّ القرآني، فإنَّه في ضوء هذا المنهج يكون النصُّ القرآني المُراد كشف معانيه مُنْكشفًا مُفسَّرًا ... بنصٍّ قرآني آخر))[٦]، ويعتمد هذا المنهج على القرآن أساسًا في تبيين مطالبه، فقد قيل: إنَّ القرآن يُفسِّر بعضه بعضًا[٧]، وجاء عن رسول الله (صلى الله

(١)- ينظر: الإكسير في علم التفسير : ٣٣.
(٢)- ينظر: القرآن في الإسلام : ٥٥ .
(٣)- جامع البيان: ١ / ٧٠ .
(٤)- ينظر: القرآن في الإسلام: ٥٧ - ٦١.
(٥)- ينظر: مناهج تفسير القرآن : ٣٩ - ٤٠.
(٦)- مناهج تفسير القرآن: ٣٩.
(٧)- ينظر: الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل : ٢٣٨/٣.

عليه وآله): ((نَزَلَ كِتَاب اللهِ يُصَدِّق بَعْضُهُ بَعْضًا))[١]، وقال الإمام عليٌّ (عليه السلام) في كلامٍ له يصف فيه القرآن: ((كتاب اللّه تُبْصِرون به، وتَنْطِقون به، وتَسْمَعُون به، ويَنْطِقُ بَعْضُهُ بِبَعْضٍ، ويَشْهَد بَعْضُهُ على بَعْضٍ، ولا يَخْتَلف في اللّه، ولا يُخَالِف بِصَاحبه عن اللّه))[٢]، ولَمَّا كان القرآن موضِّحًا لِكلِّ شيءٍ، كما قال تعالى: ﴿ **وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ** ﴾ [النحل: من الآية: ٨٩]، فهو موضحٌ لِنَفْسِهِ أيضًا[٣].

ثانيًا: منهج تفسير القرآن بالمأثور

يَشْمَل هذا المنهج تفسير القرآن بما جاء عن الرسول (صلَّى الله عليه وآله) وأهل بيته (عليه السلام) من أحاديث تُعْنَى بِتَبْيِين معاني القرآن وإيضاح المراد منه ، واخْتُلِف في كون قول الصَّحابة والتَّابعين من التَّفسير بالمأثور، أو أنَّه اجتهاد مِنْهم، قال محمَّد حسين الذَّهبي في تعريف التَّفسير بالمأثور، و((يَشْمَل التَّفسير المأثور ما جاء في القرآن نفسه من البيان والتَّفصيل لبعض آياته، وما نُقل عن الرَّسول (صلَّى الله عليه وسلَّم)، وما نُقِل عن الصَّحابة (رضوان الله عليهم)، وما نُقِل عن التَّابعين، من كلِّ ما هو بيان وتوضح لِمُراد الله تعالى من نصوص كتابه الكريم))[٤] ، فالذَّهبي أدخل تفسير الصَّحابة والتابعين في ضمن التَّفسير بالمأثور وعلَّلَ ذلك؛ بأنَّ تفسيرهم وإنْ كان فيه خلاف هل هو من المأثور أم لا ؟ إلَّا إنَّه أدرجه ضمن التفسير بالمأثور؛ لأنَّ كُتُب التفسير بالمأثور لم تقتصر على أقوال الرسول (صلى الله عليه وآله) كتفسير الطبري وغيره، بل ضمَّت أقوال الصحابة والتابعين[٥]، وإيراد تفسير الصحابة والتابعين في كتب التفسير بالمأثور ليس دليلًا على أنَّ أنَّ تفسيرهم تفسيرٌ بالمأثور، إلَّا إذا عُدَّ التفسير بالمأثور قسمين: قسمٌ بما أُثِرَ عن الرسول (صلى الله عليه وآله) وقسم بما أُثر عن الصحابة والتابعين، وقيل إنَّ تفسيرَ الصحابة إذا كان يرجع إلى أسباب النزول، وممَّا لا مجال فيه للرأي فهو بحكم المرفوع إلى الرسول

---

(١)– كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال: ١ / ١٩٢.

(٢)– نهج البلاغة: ١٩٢ ، خطبة رقم (١٣٣).

(٣)– ينظر: الميزان في تفسير القرآن : ١ / ١٤.

(٤)– التفسير والمفسرون: ١/ ١١٢.

(٥)– ينظر: التفسير والمفسرون: ١ / ١١٢، وبحوث في أصول التفسير ومناهجه: ٨٦.

(صلى الله عليه وآله) فينبغي الأخذ به، أمَّا إذا كان غير ذلك فهو موقوفُ على الصحابي[١].

ويرى الطباطبائي أنْ لا دليل على كون تفسير الصَّحابة والتَّابعين هو من التَّفسير بالمأثور إلَّا إذا ثَبَتَ أنَّه عن رسول الله (صلَّى الله عليه وآله)، فلا يمكن عدُّ أحاديث الصحابة أحاديث نبويَّة ، ولا يمكن القول إنَّهم لم يفسروا برأيهم[٢]، فالتفسير بالمأثور عنده، هو ما قاله رسول الله (صلَّى الله عليه وآله) ونقله عنه الصَّحابة، وأقوال أهل البيت (عليهم السلام)؛ لأنَّه قد ثَبَتَ أنَّ أحاديثهم أحاديث رسول الله فهي امتدادٌ لأقوال الرسول (صلى الله عليه وآله)، فهي حُجَّة أيضًا[٣]، وقد روى الكُلَيْنِي (ت٣٢٩هـ) أنَّ أبا عبد الله الصادق (عليه السلام) ((يقول: حَدِيثِي حَدِيثُ أبي، وحَدِيثُ أبي حَدِيثُ جدي، وحَدِيثُ جَدِّي حَدِيثُ الحُسَين، وحَدِيثُ الحُسَين حَدِيثُ الحَسَن، وحَدِيثُ الحسن حَدِيثُ أمير المؤمنين (عليه السلام) وحَدِيثُ أمير المؤمنين حَدِيثُ رسول (الله صلى الله عليه وآله)، وحَدِيثُ رسول الله قول الله عزَّ وجلّ))[٤]، فأحاديث أهل البيت متَّصِلة سندًا برسول الله (صلَّى الله عليه وآله) وهو لا ينطق عن الهوى.

ثالثًا: منهج تفسير القرآن بالرأي

وهو التفسير الذي لم يُنقل عن الرسول (صلى الله عليه وآله)، ويطلق عليه التفسير الاجتهادي أو العقلي أو الاعتقادي أو التفسير بالدراية[٥]، فهو ((عبارة عن تفسير القرآن بالاجتهاد بعد معرفة المفسِّر لِكلام العرب ومناحيهم في القول، ومعرفته للألفاظ العربيَّة ووجوه دِلالاتها، واستعانته في ذلك بالشِّعر الجَّاهلي، ووقوفه على أسباب النزول، ومعرفته بالناسخ والمنسوخ من آيات القرآن، وغير ذلك من الأدوات التي يحتاج إليها المفسِّر))[٦]،

---

(١)– ينظر: التفسير والمفسرون : ١ /٧١ .

(٢)– ينظر: القرآن في الإسلام : ٥٥ .

(٣)– ينظر: القرآن في الإسلام : ٦٣.

(٤)– أصول الكافي: ١ / ٤١.

(٥)– ينظر: التفسير والمفسرون : ١ / ١٨٣، وبحوث في أصول التفسير: ١٠٠.

(٦)– التفسير والمفسرون: ١ / ١٨٣.

واخْتَلَف العلماء في هذا النَّوع من التَّفسير، فمنهم من يمنعه، ومنهم من يجيزه، ومنهم من يراه قسمين: قسم ممدوح، وقسم مذموم [(١)].

رابعًا: منهج التفسير اللغوي

إنَّ بَيْن التَّفسير وعلوم اللُّغة العربيَّة علاقةً وثيقةً، لا تكاد تَنْفَكُّ عنه، وسوف أُبَيِّنُ بعضها في ما سيأتي[(٢)]، وسأتكلم في هذا المكان على التَّفسير اللُّغوي بوصفه منهجًا من مناهج التَّفسير له أثرٌ كبيرٌ في بيان معاني القرآن.

اخْتَلَف واضعو مناهج التَّفسير المحدثون في التَّفسير اللُّغويّ، فبعضهم لم يَرَه منهجًا من مناهج التفسير، ولم يفردْ له بابًا كالذهبي في (التفسير والمفسرون) والحيدري في كتابيه (أصول التفسير والتأويل، ومناهج تفسير القرآن)، بل اكتفوا بإشارات يسيرة له في مواضع متفرقة، فقد جاء ذكره عند الذهبي في كلامه على التَّفسير بالرأي المنحرف، ومثَّل لهذا النوع من التفسير بـ(تفسير الكشَّاف) وغيره من التفاسير، ثم ذكر أنَّ المنهج اللُّغوي هو أحد الأدوات التي يستعملها المعتزلة في التَّفسير، بل عدَّه المبدأ الأهم عند المعتزلة، لأنَّهم عن طريقه يُبَيِّنَّون عقيدتهم ومذهبهم، فقال: ((نجد المعتزلة قد حَرَصُوا كلَّ الحِرْص على الطَّريقة اللُّغوية التي تُعْتَبَر [كذا] عندهم المبدأ الأعلى لِتفسير القرآن، وهذا المبدأ اللُّغويّ، يظهر أثره واضحًا في تفسيرهم للعبارات القرآنية التي لا يليق ظاهرها عندهم بمقام الإلوهية، أو العبارات التي تحتوي على التَّشْبيه، أو العبارات التي تُصَادم بعض أصولهم، فَنَراهم يحاولون أولًا إبطال المعنى الذي يرونه مشتبهًا في اللفظ القرآني، ثم يُثْبِتُون لهذا اللَّفظ معنًى موجودًا في اللغة يُزيل هذا الاشتباه ويَتَّفِق مع مذهبهم، ويستشهدون على ما يذهبون إليه من المعاني التي يحملون ألفاظ القرآن عليها بأدلةٍ من اللُّغة والشِّعر العربي القديم. فمثلًا الآيات التي تدلُّ على رؤية الله تعالى، كقوله سبحانه في الآيتين [٢٢، ٢٣] من سورة القيامة: ﴿ **وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ ۞ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ** ﴾، وقوله تعالى في الآية [٢٣] من سورة المطففين: ﴿ **عَلَى الْأَرَائِكِ يَنظُرُونَ** ﴾ نجد المعتزلة ينظرون إليها بعين غير

---

(١)- ينظر: مقدمة في أصول التفسير: ١٠٥و١١٤، والتفسير والمفسرون: ١/١٨٣ -١٨٨، وأصول التفسير والتأويل: ١/١٢ -١٢٢، بحوث في أصول التفسير ومناهجه: ١٠١- ١٠٢.

(٢)- ينظر: الرسالة: ٥٣.

العين التي يَنْظر بها أهل السُّنَّة، ويحاولون بكلِّ ما يستطيعون أنْ يُطَبِّقوا مبدأهم اللغوي، حتى يَتَخَلَّصوا من الوَرْطَة التي أَوْقَعهم فيها ظاهر اللَّفظ الكريم، فإذا بهم يقولون: إنَّ النَّظر إلى الله معناه الرَّجاء والتَّوقع لِلنعمة والكرامة، واسْتَدَلُّوا على ذلك بأنَّ النَّظر إلى الشِّيء في العربية ليس مُخْتَصًّا بالرؤية المادية، واستشهدوا على ذلك بقول الشاعر:

وَإِذَا نَظَرْتُ إِلَيْكَ مِن مَلكٍ وَالبَحْرُ دُونَك زِدْتَني نِعَمًا))[(١)].

إنَّ الذهبي لم يَذُمَّ المنهج اللُّغويّ في التَّفسير مطلقًا، بل ذَمَّ المعتزلة في تطويع اللُّغة لموافقة معتقداتهم وما يؤمنون به؛ لذا عدَّ تفاسيرهم من تفاسير الرأي المذموم، كتفسير (تنزيه القرآن عن المطاعن) للقاضي عبد الجبار، و(الكشَّاف). ويرى الجطلاوي أنَّ السكوت عن منهج التَّفسير اللُّغويّ عند بعض واضعي مناهج التَّفسير يعود إلى أنَّهم بسكوتهم يُقِرُّون بأنَّ هذا المنهج يَقْصر أنْ يكون منهجًا، لأنّه لا يُعَبِّر عن لون فكري ديني، إلَّا أنَّ غيرهم يرى التَّفسير اللُّغوي مدرسة مُمَيَّزة[(٢)].

وعدَّ بعض المحدثين مناهج تفسير القرآن الكريم قسمين رئيسين: الأول: التفسير بالمأثور أو النقل، والثاني التفسير بالرأي أو العقل، وكلُّ قسم يضم فروعًا متعددة، واختلفوا في انتماء التفسير اللغوي، فنسبه بعضهم إلى التفسير بالرأي، وبعضهم الآخر نسبه إلى التفسير بالمأثور، فالذهبي كما مرَّ سابقًا عدَّه من التفسير بالرأي وإن لم يصرح بذلك، أمَّا جعفر السُّبْحاني فقد عدَّ التفسير اللغوي صورةً من صور التفسير بالمأثور، ومثَّلَ له بـ(معاني القرآن) للفراء و(مجاز القرآن) لأبي عبيدة (ت٢١٠هـ) و(تلخيص البيان في مجازات القرآن) للشَّرف الرَّضِي (ت٤٠٦هـ)[(٣)]، ويرى محمود الصغير أنَّ التَّفسير اللُّغوي الذي جاءنا عن ابن عباس والفراء وأبي عبيدة والأخفش ليس تفسيرًا بالرأي وإنْ أهملوا ذكر الأسانيد، لأنَّهم كانوا حريصين على ربط التَّفسير اللُّغويّ بالمأثور عن الرسول (صلى الله عليه وآله) وكُتُبهم تُشِير إلى ذلك، إذ قال: ((إنَّ مصطلح التَّفسير بالرأي كبير على جهود

---

(١)– التفسير والمفسرون: ١ / ٢٦٧ والبيت نسبه الطوسي لطُرَيْح بن إسماعيل الثقفي: ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ١ /٢٢٩ ، ولم أعثر عليه في شعره المجموع ، ينظر: شعر طريح .

(٢)– ينظر: قضايا اللغة في كتب التفسير: ٤٨.

(٣)– ينظر : المناهج التفسيرية في علوم القرآن: ١٥٤ – ١٥٧.

ابن عباس، وعلى غيره مِمَّنْ سَلَك سَبِيلَه وطوْرَه. وما يمكن قوله هو أنَّ هؤلاء جميعًا قد اجتهدوا في ظلِّ لغة القرآن، وأفياء الشريعة، وأوضحوا ما سَكَتَتْ عنه الرُّوايات والأسانيد المعزوَّة أسوة بالاجتهادات الأخرى المُلتزمة، فكان التفسير وعلو العربية في جهودهم حقيقةً واحدةً لا يمكن فصلها))(١)، ويَخْلَص الصغير إلى أنَّ التَّفسير اللُّغويَّ أرفع شَأْنًا من أنْ يكون تفسيرًا بالرأي في الأقل عند الأسماء الذين ذكرهم.

ولا يعدُّ اختلاف واضعي مناهج التفسير في نسبة التَّفسير اللُّغويّ تناقضًا؛ لأنَّ كلَّ واحد منهم نظر إلى التَّفسير اللُّغوي بغير منظار الآخر، فإذا جاءنا التَّفسير اللُّغويّ مأثورًا عن الرسول (صلى الله عليه وآله) وأهل البيت أو عن الصحابة عند بعضهم، فهو تفسيرٌ لُغويٌّ بالمأثور، أمَّا إذا كان إجهادًا من المفسر أو اللُّغوي، فهو تفسيرٌ بالرَّأي أو الاجتهاد، ويرى خالد العك أنَّ التَّفسير اللُّغوي لا يخرج عن التفسير بالنقل فهو تفسيرٌ بما نُقِل عن لغة العرب، فشروطه كشروط التَّفسير النَّقْلي(٢).

إنَّ علاقة التَّفسير باللُّغة علاقة لا يمكن فكَّها؛ لذا نرى أغلب مناهج التَّفسير، كان التَّفسير اللُّغوي رُكنًا أساسيًّا من أركانها، فنرى الطَّبري في تفسيره اعتمد على التَّفسير باللغة، و(جامع البيان) يعدُّ تفسيرًا بالمأثور في أغلبه، ومن صور تفسيره اللُّغوي عن طريق المأثور ما جاء في تفسير قوله تعالى: ﴿ **قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا** ﴾ [البقرة: من الآية: ١٧٠] فقال: ((يَعْنِي وَجَدْنَا ... وكما حَدَّثَنا بِشْر بن مُعَاذ ... عن قَتَادة، ﴿ **قَالُواْ بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءنَا** ﴾ أي ما وَجِدْنا عليه آبَاءَنا))(٣)، فهو هنا فسَّر ﴿ **أَلْفَيْنَا** ﴾ تفسيرًا لغويًا بالمأثور عن الصحابة، ((وكان جميعهم [أي المفسرين] يوظِّفون عِلْمهم بالعربيَّة في تفسير النَّص واستنباط معناه ودلالة تراكيبه وأساليبه))(٤)، فالتَّفسير اللُّغويّ طيِّعٌ لِكلِّ منهج من مناهج التَّفسير. فالمنهج البياني يعتمد على اللُّغة، أو هو فرع

(١)– الأدوات النحوية في كتب التفسير: ٢٦.

(٢)– أصول التفسير وقواعده: ١٤٧.

(٣)– جامع البيان: ٣ / ٤٣.

(٤)– المعرفة اللغوية في تفسير النص القرآني: ٨٠٣ ، مجلة اللغة العربية بدمشق المجلد: ٨١، الجزء: ٤ ، ٢٠٠٦م.

من التَّفسير اللُّغويّ[(١)]، والمنهج العقلي يعتمد على اللغة[(٢)]، والمنهج العلمي يعتمد على اللغة أيضًا[(٣)]، والمنهج الفقهي كذلك ليس له غنًى عنها.

نشأة التَّفسير اللُّغويُّ

إنَّ التفسير اللُّغويَّ من أقدم مناهج التفسير وقد مرَّ بمراحل متعدِّدةٍ، وقيل إنَّ أوَّل من فسَّر القرآن لغويًا هو رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وإنْ كان تفسيره قليلًا ونادرًا؛ لأنَّه كان يُفسِّر ما يُسْألُ عنه، وما يحتاج النَّاس إلى تفسيره وتَبْيِينه[(٤)]، وكانت أسئلة الصَّحابة عن معاني ألفاظ القرآن التي وردت بغير لهجتهم، أو لم تكن مستعملة في زمنهم، أو أنَّ القرآن أراد بها غير المعنى المألوف منها [(٥)]، ومن أمثلة تفسيره اللغوي ما رُوِيَ ((عن النَّبي (صلَّى الله عليه وسلم) في قوله: ﴿ **وَلَمْ يَلْبِسُواْ إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ** ﴾ [الأنعام: من الآية: ٨٢] قال: بِشِرْكٍ))[(٦)]، فالرَّسول (صلى الله عليه وآله) فسَّر الظلم بالشِّرك، وهو تفسرٌ لغويٌّ، وفسَّر الخيط الأبيض والأسود في قوله تعالى: ﴿ **وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ** ﴾ [البقرة: من الآية: ١٨٧] ببياض النَّهار وسواد الليل[(٧)]، وكذلك فسَّر القوَّة في قوله تعالى: ﴿ **وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ** ﴾ [الأنفال من الآية : ٦٠] بالرَّمي[(٨)]، فالتفسير في هذه الآي تفسيرٌ لمعاني الألفاظ، والملاحظ على تفسير الرسول (صلى الله عليه وآله) أنَّه خلا من الشواهد ، لأنَّه ليس محتاجًا للدليل، فهو مؤيد من السماء، وذو ((سُلْطة لُغوية تَرْفَعه عن البحث على صِحَّة ما يشرح، إذ الدَّليل يَسْتَمِدُّه من شخصه ذاته، فليس مُحْتاجًا إلى الشِّعر يُدَعِّم به المعنى المعجمي))[(٩)]. وبذلك

(١)- ينظر: المناهج التفسيرية في علوم القرآن: ١٥٠، وخطوات التفسير البياني: ٢٨.
(٢)- ينظر: أصول التفسير وقواعده: ١٦٧.
(٣)- ينظر: مناهج تفسير القرآن: ١٢٠.
(٤)- ينظر: التفسير اللغوي: ٦٥، وقضايا اللغة في كتب التفسير: ٤٣.
(٥)- ينظر: مناهج المفسرين: ١٢٣.
(٦)- تفسير القرآن العظيم لأبي حاتم: ١٣٣٣ .
(٧)- ينظر: تفسير القرآن العظيم لأبي حاتم: ٣١٨.
(٨)- ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٢ / ١٥٧.
(٩)- قضايا اللغة في كتب التفسير: ٤٣.

تكون نشأة التفسير اللغوي في مراحله الأولى في عصر الرسول (صلى الله عليه وآله) إلَّا أنَّه تفسيرٌ قليلٌ ونادر كما تقدَّمَ سابقًا.

ويُعَدُّ ابن عبَّاس أوَّل من ألَّف في التفسير اللغوي[١]، ويُعَدُّ كتابه (مسائل نافع ابن الأزرق) – الذي جَمَعه بعض تلاميذه أو من جاء بعده، فهو لم يَخُطَّه بيده ولم يُمْلِه – أوَّل شرح معجمي لألفاظ القرآن الكريم، وهو النَّواة الأولى للتَّفسير اللُّغويّ، وتفسير ابن عبَّاس اللُّغوي كان مُنْصبًّا على بيان معاني ألفاظ، والاستشهاد لها من شعر العرب، فكان يرى أنَّ الشِّعر ديوان العرب، فإذا خَفِيَ معنى لفظ وُجِد في شعر العرب[٢]، قال: ((الشِّعْر ديوان العرب فإذا خَفِيَ عليهم الحرف من القرآن الذي أنزله الله بلُغة العرب رجعوا إلى ديوانها فالتمسوا معرفة ذلك))[٣]، وقال أيضًا: ((إذا أعْيَتْكُم العربيَّة في القرآن فالتَمِسُوها في في الشِّعر فإنَّه ديوان العرب))[٤]، وكان منهج ابن عباس في المسائل أنْ يسأله نافع بن الأزرق(ت٦٥هـ) عن معنى اللَّفظ القرآني فيقول: أَخْبِرنِي عن قوله تعالى، فيجيبه ابن عباس عن معنى اللفظ، ثم يقول نافع هل كانت العرب تعرف ذلك، فيقول ابن عباس نعم، ويذكر له شاهدًا من شعر العرب. ومن سؤالات نافع ((قال أَخْبِرْنِي عن قول الله عزَّ وجلَّ: **﴿ وَنُحَاسٌ فَلَا تَنتَصِرَانِ ﴾** [الرحمن: من الآية: ٣٥] ؟ قال: ما النُّحاس ؟ قال: هو الدُّخان الذي لا لَهَب فيه. قال: وهل كانت العرب تَعْرف ذلك ؟ قال نعم. أمَا سَمِعْتَ بقول النَّابغة:

يُضيءُ كضوءِ سِراجِ السَّلِيـ ... ـطِ لَمْ يَجْعَلِ الله فيه نُحَاسَا

يعني دخانًا . قال : صَدَقْتَ))[٥]، واستمرَّ هكذا في جميع السؤالات، ثم تطوَّر التَّفسير اللُّغويّ بعد ابن عبَّاس فأخذ مَنَاحِيَ أُخرى كالتَّفسير اعتمادًا على الصَّرف والنَّحو وغيرهما، وهو ما نجده في كتب غريب القرآن ومجازه ، ومعانيه.

---

(١)– ينظر: بحوث في أصول التفسير: ١٢٥.

(٢)– ينظر: تعريف الدارسين بمناهج المفسرين: ١ / ٢٤٣.

(٣)– إيضاح الوقف والابتداء: ١ / ١٠٠.

(٤)– إيضاح الوقف والابتداء: ١ / ١٠١، وينظر البيت في، ديوان النابغة الجعدي: ١٠٠.

(٥)– مسائل نافع بن الأزرق: ٣٦ – ٣٧.

مكانة التَّفسير اللُّغويُّ للقرآن الكريم

تتبع أهمية اللُّغة العربيَّة وأساليبها في تفسير القرآن وبيان معانيه من كون القرآن قد شرَّفها فنَزَل بها، قال تعالى: **﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴾** [يوسف : ٢]، ومن سُنَنِ الله عزَّ وجلَّ أنْ يُرْسل الرَّسول بلسان قومه حتى لا تكون للقوم حُجَّة على الرَّسول بأنَّه جَاءَهم بغير لِسَانِهم، قال تعالى: **﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللّهُ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي مَن يَشَاءُ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴾** [إبراهيم : ٤]، فكان لِزامًا على كلِّ من يريد الوقوف على معاني القرآن، والمراد منه أنْ يقف على لغة العرب وأساليبها في الكلام والتَّعبير عن المعنى(١)، وجعل السيوطي العلوم التي يحتاج إليها المفسر حتى يكون مفسرًا خمسةَ عشر عِلْمًا منها سبعة علوم من علوم اللُّغة وهي:

١- أنْ يكون المُفَسِّر عارفًا بالتَّصريف، ومعاني الأبنية، ودلالتها، وأصول الألفاظ.

٢- أنْ يكون المُفَسِّر عارفًا باللُّغة ومعاني مفرداتها، ومدلولاتها بحسب الوضع، وهو جانب الدلالة المعجمية للألفاظ.

٣- أنْ يكون المُفَسِّر عارفًا بالنَّحو؛ لأنَّ المعاني تتغيَّر، وتختلف باختلاف الإعراب.

٤- أنْ يكون المُفَسِّر عارفًا بالاشتقاق، والاشتقاق حقُّه أنْ يكون ضمن التصريف.

٥- أنْ يكون المُفَسِّر عارفًا بعلم المعاني، الذي يهتم بدراسة خواص التراكيب من جهة إفادتها المعنى.

٦- أنْ يكون المُفَسِّر عارفًا بعلم البيان، الذي يهتم بدراسة خواص التراكيب من حيث اختلافها بحسب وضوح الدلالة وخفائها.

٧- أنْ يكون المُفَسِّر عارفًا بعلم البديع، الذي يُعْنى بدراسة تحسين الكلام. وهذه العلوم الثلاثة الأخيرة تسمى علوم البلاغة (٢).

---

(١)- ينظر: التفسير اللغوي: ٤٠.

(٢)- ينظر: الإتقان في علوم القرآن: ٤ / ٢١٣ - ٢١٤.

وهذه الشروط تُبَيِّن أهميَّة اللغة وفنونها وأساليبها، في تفسير القرآن وتَّبْيِين معانيه، بحيث يكون واضح الدِّلالة ومفهوم المعنى.

ولأهمية أساليب اللغة في تفسير القرآن، جعل الثعالبي (ت٤٢٩هـ) القسم الثاني من كتابه (فقه اللغة وسرُّ العربية) بعنوان مجاري كلام العرب وسننها في التعبير عن المعاني[١]، وجعل أغلب شواهد هذا القسم من القرآن الكريم ، وجعله تسعة وتسعين فصلًا، ويبدأ كلَّ فصلٍ على الأغلب بقوله: (ومن سنن العرب) ثم يذكر لهذه السُّنَّه شاهدًا قرآنيًا، ومن ذلك قوله في الفصل الثامن والعشرين في إضافة الشَّيء إلى نفسه و((هي من سنن العرب إذ تقول: صلاةُ الأُولى ومسجدُ الجامع، وكتاب الكامل، وحمَّاد عَجْرَدٍ، وعنقاء مُغرِب، ويوم الجمعة، وفي القرآن: ﴿ **وَلَدَارُ الآخِرَةِ خَيْرٌ** ﴾ [يوسف: من الآية: ١٠٩] وكما قال عزَّ ذِكره في مكان آخر: ﴿ **قُلْ إِن كَانَتْ لَكُمُ الدَّارُ الآَخِرَةُ عِندَ اللّهِ خَالِصَةً** ﴾ [البقرة : من الآية : ٩٤] ، وقال تعالى: ﴿ **إِنَّ هَذَا لَهُوَ حَقُّ الْيَقِينِ** ﴾ [الواقعة : ٩٥] فأمَّا إضافة الشَّيء إلى جنسه فكقولهم: خاتم فضة، وثوب حرير، وخبز شعير))[٢]، فالثَّعالبي في هذا القسم يشير إلى أساليب العرب في كلامها، وأثر تلك الأساليب في بيان معاني القرآن الكريم، التي يَجْدَرُ بالمُفَسِّر للقرآن الكريم أنْ يكون مُطَّلعًا عليها حتى يقف على المراد من آي القرآن، ومن المحدثين الذين نظروا في أساليب القرآن إبراهيم السامرائي في كتابه (من أساليب القرآن الكريم)، وفاضل السامرائي في كتابه (التعبير القرآني)، فقد وقفا على كثير من أساليب القرآن في التعبير عن المعاني كالتَّعجب والتَّقديم والتأخير، وغير ذلك[٣].

إنَّ المعرفة بأساليب العرب في كلامها، ومعرفة دقائق اللغة تعين المُفسِّر على الوقوف على المعنى الصحيح، ومن ذلك ما ذكره الخطَّابي (ت٣٨٨هـ) ((عن محمد بن سعدية ... عن مالك بن دينار قال: جَمَعَنا الحَسَن لِعرض المصاحف أنا وأبا العالية ... فقال رَجُلٌ: يا أبا العالية قول الله في كتابه: ﴿ **فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۞ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ** ﴾ [الماعون: ٤، ٥] ما هذا السَّهو؟ قال الذي لا يدري عن كم ينصرف؛ عن شفع أو عن

(١)– ينظر: فقه اللغة وسر العربية: ٢١٩.

(٢)– فقه اللغة وسر العربية: ٢٣٢.

(٣)– ينظر: من أساليب القرآن: ٦٧ – ٧٤، والتعبير القرآني: ٤٩ – ٧٤.

وِتْرٍ، فقال الحَسَن: مه يا أبا العالية ليس هذا، بل الذين سَهَوا من ميقاتهم حتى تفوتهم، قال الحسن: ألَا ترى قوله عزَّ وجلَّ ﴿ **عَن صَلَاتِهِمْ** ﴾))[1]، فذكر الخطابي بعد هذه الرواية تعليقًا له قال فيه: ((وإنَّما أُتِيَ أبو العالية في هذا حيث لم يُفَرِّق بين حرف (عن) و(في) فَتَنَبَّه له الحسن، فقال ألَا ترى قوله : ﴿ **عَن صَلَاتِهِمْ** ﴾ يؤيد أنَّ السَّهو الذي هو الغلط في العدد إنَّما هو يعرض في الصلاة بعد ملابستها، فلو كان هو المراد، لقيل: (في صلاتهم ساهون)، فلمَّا قال: ﴿ **عَن صَلَاتِهِمْ** ﴾ دلَّ على أنَّ المراد به الذهاب عن الوقت))[2]، وقول أبي العالية(ت٩٣هـ) سببه عدم التفريق بين معنى (عن) و(في) وما تدلُّ في النَّص القرآني.

مصادر التفسير اللغوي

إنَّ التَّفسير المعتمد على اللُّغة وفنونها من أقدم أنواع التَّفسير كما تقدَّمَ سابقًا[3]، وتعرض له جَمْع من العلماء، ومنهم من خصَّه بمؤلف كالفراء والأخفش، ومنهم من جاء في عَرَض كتابه كسيبويه (ت١٨٠هـ) والمبرد(ت٢٨٥هـ)، وتعددت مصادره وأنواعها حتى عدَّها مساعد الطيار بخمسة أنواع ، وهي : كتب غريب القرآن وكتاب مجاز القرآن لأبي عبيدة، وكُتب معاني القرآن، ومعاجم اللغة، وكُتُب التَّفسير، وكُتب أُخرى لها علاقة بالتفسير ككتب الاحتجاج للقراءات، وكتب الشروح الشعرية، وكتب الأدب[4]. وأذكر منها:

أوَّلًا: كتب غريب القرآن، ومجاز القرآن لأبي عبيدة

تُعدُّ كتب غريب القرآن ومجاز القرآن المصدر الأوَّل من مصادر التَّفسير اللغويُّ، فهي أقدم الكتب التي تَهْتَم بالتَّفسير اللُّغويّ، وإنَّ أوَّل من ألَّف في غريب القرآن أبان بن تغلب الجريري (ت١٤١هـ) فقد ذكر الطُّوسي، وتَبِعَه ياقوت الحموي(ت٦٢٦هـ)، والبغدادي أنَّ لأبان بن تغلب كتابًا باسم (غريب القرآن)[5]، وذكر ابن النديم (ت٣٧٧هـ)، أنَّه باسم

(١)– بيان إعجاز القرآن للخطابي: ٣٢.

(٢)– بيان إعجاز القرآن للخطابي: ٣٣.

(٣)– ينظر: الرسالة: ٢٠.

(٤)– ينظر: التفسير اللغوي: ١٨٢.

(٥)– ينظر: الفهرست للطوسي: ١٧ ، ومعجم الأدباء: ١/ ٣٨، وهدية العارفين: ١ / ١.

(معاني القرآن)، ويرى إبراهيم رفيده أنَّ كون كتاب أبان في غريب القرآن أقرب إلى كونه في معاني القرآن إلَّا أنَّه رجَّح قول ابن النديم؛ لأنَّه الأقرب لِعصر المؤلف(١)، وأُرجِّحُ أنَّه في غريب القرآن فقد أطال ياقوت الحموي الكلام عليه بهذا الاسم، إذ قال: ((وصنَّف كتاب الغريب في القرآن، وذكر شواهده من الشِّعر، فجاء فيما بعدُ عبد الرحمن بن محمد الأزدي الكوفي، فَجَمَع من كتاب أبان، ومحمد بن الَّسائب الكلبي، وابن روق عطية بن الحارث، فجعله كتابًا، فيما اختلفوا فيه وما اتفقوا عليه، فتارةً يَجِيء كتاب أبان مفردًا، وتارة يَجِيء مشتركًا، على ما عمله عبد الرحمن))(٢)، وأوَّل كتاب وصل إلينا في غريب القرآن، كتاب (غريب القرآن) لزيد بن علي (ت١٢٢هـ) (عليه السلام) إنْ صَحَّتْ نسبة الكتاب إليه، ثم كتاب (غريب القرآن وتفسيره) لابن اليزيدي (ت٢٣٧هـ)، ثم غريب القرآن لابن قتيبة وغيرها، وكتب غريب القرآن، من الكتب التي تُعنى بتفسير غريب ألفاظ القرآن تفسيرًا لغويًّا، وتَبْيِين المعاني المحتملة اعتمادًا على اللُّغة كتَبْيِين أصل اللفظ، وذكر مفرده وجمعه، وذكر معناه اعتمادًا على الشواهد الشعرية، وأغلب تفسير كتب غريب القرآن من التفسير الخاص الذي يهتم بتفسير الألفاظ، ومن الألفاظ التي فسَّرها ابن قتيبة لفظ (يَأتَل) من قوله تعالى: ﴿ **وَلَا يَأْتَلِ أُوْلُوا الْفَضْلِ مِنكُمْ وَالسَّعَةِ** ﴾ [النور: من الآية:٢٢] ((أي لا يحلف، وهو يَفْتَعِل من الأَلِيَّةِ، وهي اليمين))(٣)، وعلى هذا المنوال سارت كتب غريب القرآن.

وألَّف في مجاز القرآن أبو عُبيدة، وهو الكتاب الوحيد الذي وصل إليْنَا في مجاز القرآن، عَمَدَ فيه إلى تفسير القرآن بوسائل لغوية متعددة من صرف ونحو ومعجم وأساليب العرب، ولا يقصد أبو عبيدة بالمجاز في كتابه المجاز الذي يقابل الحقيقة، بل ما يجوز في لغة العرب من الألفاظ والأساليب، وهو تفسير في ألفاظ القرآن الكريم، ويغلب عليه أنْ يكون كتابًا في لغة القرآن وغريبه(٤)، ((وكان (مجاز القرآن) من جهة أُخرى تأسيسًا لمنهج لغويٍّ في مباشرة النصِّ. توظَّف فيه اللُّغة في خدمة الدِّلالة، وهَتْك حِجَاب المعنى، فَحَرص أبو عبيدة حيث كان الغموض حاصلًا، أو محتملًا أنْ يُعرِّف بأسبابه المعجمية أو

(١)- ينظر: الفهرست لابن النديم: ٦ / ٧١، والنحو وكتب التفسير: ١ / ١١٣.

(٢)- معجم الأدباء: ١ / ٣٨.

(٣)- تفسير غريب القرآن: ٣٠٢.

(٤)- ينظر: النحو وكتب التفسير: ١ / ١٥٣، والتفسير اللغوي: ٣٣٦.

الإعرابيَّة أو التَّركيبيَّة أو البلاغيَّة، وأنْ يُخرج الكلام إلى الوضوح والفهم في مستواه الأوَّل، وهو مستوى التَّفسير دون أنْ يتخطى ذلك إلى مستوى التأويل))[١]، واعتمد في تفسير ألفاظ القرآن صورًا متعددة [٢] منها:

١- بيان معاني الألفاظ والاستشهاد لها بالشِّعر، كما قال في تفسير قوله تعالى: ﴿ **الْحَمْدُ للّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾ [الفاتحة: ٢] أي: ربُّ المخلوقين، واستشهد لهذا المعنى بشعر لَبِيد:

ما إنْ رأيتُ ولا سَمِعْ ـتُ بمِثْلِهم في العَالمِينا[٣]

وواحدهم عَالم[٤].

٢- اعتمد على الأساليب العربية في بيان معاني القرآن، واستعمل لذلك ألفاظًا منها (تقول العرب) و(العرب تجعل) وغيرها، وهذه الأساليب لها أثر في بيان المعنى، ومن ذلك تفسير قوله تعالى: ﴿ **قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ** ﴾ [فصلت: من الآية:١١]، فخرج ذلك على فعل الآدميين، والعرب قد تفعل ذلك[٥].

٣- عَمَد إلى تَبْيِين معاني القراءات، وتوجيهها بما يُنَاسب المعنى، وتَبْيِين معاني القراءات وتوجيهها يُعَدُّ أحد الميادين التي يُعْنى بها التَّفسير اللُّغوي للقرآن[٦].

ووصَفَ إبراهيم رفيده أبا عبيدة بصفتين امتاز بهما في (مجاز القرآن) أولَاهما: أنَّه لم يَتَقَيَّدْ بِمذْهبٍ نَحويٍّ مُعيَّن، فهو حرٌّ في الانتقاء من أقوال النحويين بما ينسجم مع تفكيره، ويطبق ذلك على الآية، وثانيهما: كان جريئًا في تبني أقوال لم يقل بها أحدٌ غيره[٧].

---

(١)- قضايا اللغة في كتب التفسير: ٥٧.

(٢)- ينظر: التفسير اللغوي: ٣٣٨ – ٣٤٦.

(٣)- ديوان لبيد: ١٣٧.

(٤)- ينظر: مجاز القرآن: ١ / ٢٢.

(٥)- ينظر: مجاز القرآن: ٢ / ٨٣ .

(٦)- ينظر: التفسير اللغوي: ٣٤٥.

(٧)- ينظر: النحو وكتب التفسير: ١ / ١٨٥.

ثانيًا: كتب معاني القرآن

تُعَدُّ كُتُب معاني القرآن المصدر الثانية من مصادر التَّفسير اللُّغويّ، إذ وظَّف مُؤلِفو هذه الكُتُب اللُّغة بكل فنونها لِبيان المعنى القرآني، فَهُم لم يكتفوا ببيان المعنى المعجمي، بل جاوزوه إلى توظيف عِلْم النَّحو والبلاغة لِبيان معاني القرآن، والمراد من آياته، فنجد كُتُبهم تحتوي على كثيرٍ من النَّحو واللُّغة وغيرها من فنون اللغة، حتى عُدَّ كتاب معاني القرآن للفراء مصدر النَّحو الكوفي لكثرة مباحثه النحوية التي وظَّفها في بيان معاني القرآن[١]، ويرى مساعد الطيَّار أنَّ أوَّل من ألف في معاني القرآن هو أبان بن تغلب (ت١٤١هـ)، إن صحَّ أنَّه ألَّف في معاني القرآن ،وإن جُعلت سنة الوفاة دليلًا للسَبْق[٢]، أمّا إبراهيم رُفَيْده فذكر أنَّ أول من ألَّف في معاني القرآن هو واصل بن عطاء (ت١٣١هـ)[٣]، (ت١٣١هـ)[٣]، ولا أعرف ما الذي دعا مساعد الطيار أنْ ينسب السَّبق في التأليف لأبان بن تغلب، ويترك واصل بن عطاء مع أنَّ مساعد الطيار اعتمد على إبراهيم رفيده في ترجيحه لـ(أبان)، ورجع إلى الصفحة نفسها التي جعل إبراهيم رفيده أبان فيها ثاني من ألف في معاني القرآن، فضلًا على ذلك أنَّه اعتمد سنة الوفاة دليلًا على السبق ، وأبان متأخر بالوفاة عن واصل، وإنْ كانت سنة الوفاة بين المتعاصرين لا تُعدُّ دليلًا في السبق فهما عاشا في المرحلة نفسها.

وأوَّل كتاب وصل إليْنَا في معاني القرآن هو كتاب (معاني القرآن) للفراء، اعتمادًا على سنة وفاته، وعَمَد فيه إلى تفسير القرآن عن طريق اللُّغة وعلومها، وطغى التَّفسير النَّحويُّ على أكثر بحوثه في بيان المعنى، وتعليل القراءات وبيان معانيها، حتى أنّه كان يخالف تفسير الصحابة، ولم يعتمد أقوالهم في تفسير القرآن بل كان يعتمد اللغة وفنونها، ومن صور التفسير اللغوي:

١- بيان دلالة الألفاظ، أي: بيان معاني الألفاظ معجميًا، كما قال في قوله تعالى: ﴿ **فَوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ شَطْرَهُ** ﴾ [البقرة: من الآية: ١٤٤] أي ولّوا وجوهكم تلقاءه .

---

(١)- ينظر: النحو وكتب التفسير: ١ / ١٧٩.

(٢)- ينظر: التفسير اللغوي: ٢٥٦.

(٣)- ينظر: النحو وكتب التفسير : ١ / ١١٢ .

٢- بيان لغات العرب، كما قال في قوله تعالى: ﴿ **وَفُومِهَا وَعَدَسِهَا وَبَصَلِهَا** ﴾ [البقرة: من الآية: ٦١]، فالفوم في لغة بعض العرب الحنطة.

٣- ذكر المحتملات اللُّغوية للنص القرآني، كما قال في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ** ﴾ [القمر: ٥٤]، فالنَّهر واحدٌ بمعنى الجَمْع ومعناه أنهار، أي حمل النَّهر على الجنس، والجنس يفيد العموم، أو في ضياء أو في سعة(١).

وهذه بعض صور التفسير اللُّغويّ، مضافًا على ذلك أنَّ الفراء، انتصر لمذهبه النَّحوي الكوفي في تفسيره. وبعد الفراء ألف في معاني جماعة منهم الأخفش والزَّجَّاج والنَّحاس، وكلُّ تلك الكتب تعتمد اللُّغة مصدرًا مهمًّا لبيان معاني القرآن.

ثالثًا: كتب التَّفسير

اعتمد أكثر المفسرين في تفسيرهم على اللُّغة في بيان معاني القران، وكان نَصِيب اللُّغة في بيان معاني القرآن مُتَفَاوتًا من مُفَسِّر إلى آخَر، فَمِنَهم المُقلُّ ومِنْهم المُكثر، فالمفسرون الذين اعتمدوا على التَّفسير بالمأثور يكون نَصِيب اللُّغة في تفسيرهم قَلِيلًا بقدر الحاجة إلى ذلك، كتفسير ابن أبي حاتم، فروى في معنى قوله تعالى: ﴿ **فَلاَ رَفَثَ وَلاَ فُسُوقَ** ﴾ [البقرة: من الآية: ١٩٧] ((الرَّفَث إِتْيَان النِّسَاء، والتَّكَلُّم بِذلك، الرِّجَال وَالنِّسَاء، إِذا ذَكَرُوا ذَلِكَ بأَفْواهِهِم))(٢)، أمَّا في التفاسير الجَّامعة التي تعتمد كلَّ الوسائل الممكنة لِبيان المعنى القرآني، كالمأثور واللغة وأسباب النزول وغيرها من العلوم التي تساعد على بيان المعنى، فيكون أثر اللُّغة فيها أكثر من غيرها، وهي أيضًا متفاوتة في نسبة الإفادة من اللغة، فَنَصِيب تفسير الطَّبَري والطُّوسِي أقلُّ من نَصِيب تفسير ابن عَطِيَّة والسَّمِين الحلبي وأبي حيَّان الأندلسي، وهذه التفاسير الأخيرة كانت اللُّغةُ وعلومها فيها رُكْنًا أساسيًّا لِتَبْيِين المعنى وإيضاحه، ويَصُحُّ أنْ تُسَمَّى تفاسير لغوية، وعدَّ الجطلاوي تفسير (البحر المحيط) من قسم التَّفسير المُكْتَفِي باللُّغة، فالتَّفسير عنده ثلاثة أقسام: مكتفٍ باللُّغة، ومستعينٌ بها، وغير لغويٌّ(٣)، وعدَّ إبراهيم رفيده تفسير المحرر الوجيز مبتدأ المرحلة الثالثة

---

(١)- ينظر: التفسير اللغوي: ٢٧٤ - ٢٩٠.

(٢)- تفسير القرآن العظيم لأبي حاتم: ٣٤٦.

(٣)- قضايا اللغة في كتب التفسير: ٦٧.

من المراحل التي مرَّ فيها علم التفسير، وهي مرحلة اعتنى مفسروها بالبحوث النحوية في تفاسيرهم لبيان المعنى معتمدين على أقوال النحويين السابقين، مع إضافة شيء جديد عليها، وتطبيقها بما يَخْدُم التَّفسير، ويُبَيِّن المعنى[1]، ومن أهم ما تميَّز به تفسير ابن عطية إفادته من المصادر اللغوية كثيرًا في تفسير معاني الألفاظ، وكذلك إيراده أقوال النحويين في إعراب الآيات التي تحمل أكثر من وجه[2]، ومن صور تفسيره اللغوي، تفسيره لفظ (الغيب) في قوله تعالى: ﴿ **الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ** ﴾ [البقرة: من الآية: ٣] إذ قال: ((والغيب في اللُّغة: ما غاب عنك من أمرٍ، ومن مُطْمَئِنِ الأرض الذي يَغِيب فيه دَاخلُه))[3]. فابن عطية اعتمد على اللغة في تَبْيِين المعنى، وذكر جميع المعاني المُمْكنة في اللَّفظ من خلال تفسيره اللُّغوي، وذلك لِمَا فيه من السِّعة، فهو عَرَض أكثر من رأي في معنى لفظ (الغيب) قبل أنْ يذكر رأيه.

وهناك مصادر كثيرة يُكوِّن التَّفسير اللُّغوي جزءًا كبيرًا منها كَكُتُب الاحتجاج للقراءات وكُتُب النَّحو ككتاب سيبويه وغيره من كُتُب النَّحو، فضلًا عن كُتُب الأمالي، فهي تحتوي على كثيرٍ من التَّفسير اللُّغوي لآي القرآن الكريم – وهي جديرة بالدراسة، فقد اطلعت على كثير منها كآمالي الزجاجي(ت٣٣٧هـ)، وأمالي المرزوقي(ت٤٢١هـ)، وأمالي المرتضى (ت٤٣٦هـ)، ووجدت التفسير اللُّغوي فيها تفسيرًا يَسْتَحِقُّ الوقوف عليه وتَبْيِينه – فالبَحْث اللُّغوي فيها أكثر دقةً وعمقًا .

قواعد التفسير اللغوي

استنبط كثير من المحدثين المهتمين بمناهج تفسير القرآن قواعدَ للتَّفسير اللُّغويّ للقرآن الكريم[4]، مُتَعَلِّقة باللُّغة والنَّحو وأساليب العرب في كلامها من أقوال المفسرين واللُّغويين في تفسيرهم اللُّغوي للقرآن، وهي فرضيات قد لا تصدق على كلِّ القرآن،

---

(١)– ينظر: النحو وكتب التفسير: ٢ / ٧٥١ – ٧٥٢.

(٢)– ينظر: الدرس النحوي في تفسير ابن عطية: ١٧، ومنهج ابن عطية في تفسير القرآن: ١٤٧

(٣)– المحرر الوجيز: ١ / ٨٤.

(٤)– ينظر: قواعد التفسير: ١ / ٢٤٨– ٢٦٥، وأصول التفسير وقواعده: ١٤٧ – ١٥٥٠، والمقدمات الأساسية في علوم القرآن: ٤٠٣ – ٤٢٣، والتفسير اللغوي: ٥٥٨.

واستنباط القاعدة تابع لِنَظر المُسْتَنْبِط، ((وهذا أمرٌ للنَّظر والذَّوق فيه مجال رَحْب، فلا يَنْبَغي التَّعَنُّت والتَّضْيِيقَ فيه))[1]، ومن تلك القواعد:

١- إذا كان تقدير الإعراب مُخَالفًا لِتفسير المعنى، وَجَب الأخذ بتفسير المعنى، وتصحيح طريق الإعراب بما يوافق المعنى[2].

٢- إذا وَرَدَ للفظ القرآني أكثر من معنًى بلا تَضَادٍّ جاز تفسير الآية به، ويرجع ذلك لاختلاف المفسرين[3].

٣- ((يجب حَمْل كلام الله تعالى على المَعْروف من كلام العرب دُون الشَّاذ والضَّعِيف والمُنْكر))[4]، أي القياس فيه على الكثير دون الشاذ.

التَّفسير اللُّغويُّ عند المُحدثين

أوْلى المُحَدَثُون التَّفسير اللُّغوي عناية كبيرة، فافردوا له مُصَنَّفات مُنْفَردة في المنهج والتَّطْبِيق، ووقفوا على مراحل نُشُوئه وتَطُوره، وتكلَّموا على المُصنَّفات التي تُمَثل هذا النوَّع من التَّفسير، وبّيَّنوا منهج كل مُصَنِّف في تفسيره اللُّغويّ، ووقفوا على نماذج من تفسيرهم اللُّغويّ، ومِنْهم مَنْ جَمَع التَّفسير اللُّغويّ عند القدامى من اللُّغويِّين والمفسرين وكانت الريادة في تطبيق هذا المنهج لعائشة عبد الرحمن في كتابها التفسير البياني، فهي قد اعتمدت اللغة وعلومها في التفسير. وقد اتَّجَه التَّألِيف في التَّفسير اللُّغوي عند المُحْدَثِين اتجاهين:

الاتجاه الأول

يُعنى هذا الاتجاه بدراسة التَّفسير اللُّغويّ بوصفه منهجًا مُهمًّا من مناهج التَّفسير، وبيان أثر اللُّغة وفنونها في تَبْيين المعنى القرآني، وتَمْثَّل هذا الاتجاه بثلاثة كتب هي: (النَّحو وكُتُب التَّفسير) تأليف إبراهيم عبد الله رفيده، وقف فيه على منهج التَّفسير اللُّغوي، وبيَّن أثر اللُّغة وعلومها في التَّفسير، وقسَّم التَّفسير إلى مراحل، كلّ مرحلة تَضُمُّ مجموعة من التَّفاسير، وكُتُب معاني القرآن تمثِّل المرحلة الأولى من مراحل التَّفسير، ووقف عند كلَّ

(١)- قواعد التفسير: ١ / ٤٤٨.

(٢)- ينظر: أصول التفسير وقواعده: ١٥٠، والخصائص: ١ / ٢٨٤.

(٣)- ينظر: التفسير اللغوي: ٥٩١.

(٤)- ينظر: قواعد الترجيح عند المفسرين: ٣٦٩.

كتابٍ من هذه الكتب وبين منهج المؤلف في كتابه وأثر اللغة والنحو في تفسير القرآن وبيان معانيه، مع أنَّ عنوان كتابه (النَّحو وكُتُب التَّفسير) يوحي أنَّه وقف على النَّحو وأثره عند المفسرين، إلَّا أنَّه لم يَقْتَصر على أثر النَّحو في كتب المفسرين، بل وَقَف على المعنى اللُّغويّ والقراءات وتوجيهها عند كلِّ مُؤلِّف(١)، ويُبَيِّن منهج كلِّ مفسرٍ وأثر النَّحو واللُّغة في تفسيره، وهو أوَّل دراسة عامة اعْتَنَتْ بأثر النَّحو واللُّغة في كتب التَّفسير. والكتاب الثاني (قضايا اللغة في كتب التفسير) تأليف الهادي الجطلاوي، قسَّم التفسير في كتابه على ثلاثة أقسام: قسم مكتفٍ باللُّغة، وكان باكورته كتاب سيبويه، وقسم مُسْتَعِين باللُّغة، وقسم غير لغوي، وعرض في كل قسم مجموعة من التفاسير، ووقف عند التأويل وعلاقة باللغة وتوظيفها في الكشف عن المعنى. والكتاب الثالث (التفسير اللغوي للقرآن الكريم) تأليف مساعد ناصر الطيَّار، وهو أوَّل دراسة صريحة في منهج التفسير اللغوي للقرآن الكريم، عرض فيها منهج التفسير اللغويّ، وبيَّن طرائقه وأساليبه وتوظيفه علوم اللغة في الكشف عن المعنى، وقف فيه عند مصادر التَّفسير اللُّغويّ، وهي خمسة أنواع: كتب غريب القرآن، وكتب معاني القرآن، وكتب معاجم اللغة، كتب التفسير، وكتب أُخرى لها علاقة بالتفسير ككتب الاحتجاج للقراءات، وكتب الشُّروح الشعرية وكتب الأدب، ومثَّل لكل مصدر من مصادر التفسير اللغوي ببعض الكتب، وحاول أنْ يكشف منهج كلِّ مفسر وإفادته من اللغة وعلومها في تفسير القرآن الكريم، فهو أوَّل كتاب أسَّس لمنهج التفسير اللُّغويّ.

الاتجاه الثاني

عَنِيَ هذا الاتجاه بالدِّراسات التَّطْبِيقيَّه على التَّفسير اللُّغوي عند المفسرين واللُّغويِّين، وجرى في هذا الاتجاه التَّعَرُّض إلى التَّفسير اللُّغويّ للمُفسِّر أو اللُّغوي، وتَبْيِين منهجه اللُّغوي في التَّفسير والأساليب اللُّغويَّة التي استعملها في تَبْيِين معاني ألفاظ القرآن الكريم، وتفسير غريبه، وبَيَّن هذا الاتجاه أثر هذه الفنون اللُّغويَّة في تفسير القرآن كأثر النَّحو وأساليبه من الحذف، والتقديم والتأخير وغيرها ، وأثر الصَّرف ببيان دلالة أبنية الأفعال وما تدلُّ عليه كلُّ صيغة صرفية، وأثر المعجم ببيان معاني الألفاظ معجميًّا، والاستشهاد عليها من شعر العرب، وتمثَّل هذا الاتجاه بدراستين أكاديميتين: الأولى (التفسير اللغويُّ في

(١)- ينظر: النحو وكتب التفسير: ١ / ٣٧٠ ، و ٣٧١ ، و ٣٧٦.

لسان العرب) تأليف يعقوب حسن المشهداني، وأصل الكتاب أطروحة دكتوراه، جمع الباحث التفسير اللغوي للقرآن الكريم من معجم (لسان العرب) ووزعه على فصول بحثه بحسب موضوعاته اللُّغوية والنَّحوية، وهو دراسة تطبيقية على التفسير اللُّغويّ المبثوث في (لسان العرب)(١)، والثانية (التفسير اللغوي في محاسن التأويل لمحمد جمال الدين القاسمي)(٢)، وهي أطروحة دكتوراه، عرض فيها التفسير اللغويّ عند القاسمي، وبيَّن مصادره التي اعتمدها في تفسيره اللغوي، ووقف وقوفًا مفصَّلًا عند أثر اللغة والنحو في الكشف عن المعنى، وكان محمد جمال في أطروحة شاملًا جامعًا لأغلب القضايا اللغوية التي تناولها القاسمي في تفسيره ولها أثرٌ في توجيه المعنى . وهناك دراسة بعنوان (الطَّبَرْسِيُّ ومنهجه في التفسير الغويُّ) تأليف ناصر كاظم السراجي، وأصل الكتاب أطروحة دكتوراه(٣)، ولم أطَّلع على منهج المؤلف لانعدام توافر الكتاب.

(١)- ينظر: التفسير اللغوي في لسان العرب : ٧ - ١٠.

(٢)- أطروحة دكتوراه لماهر جاسم حسن، تقدم بها إلى كلية الآداب جامعة الموصل عام (٢٠٠٣م).

(٣)- أصل الكتاب أطروحة دكتوراه نُوقشت بجامعة دمشق عام (١٩٨٧م).

المبحث الثاني

القرآن الكريم في كتب ابن جني

حَظِيَ القرآن الكريم بِحَظٍّ وافرٍ من دراسات ابن جني في أغلب مُصَنَّفاته بوصفه شاهدًا على قاعدة نحوية، أو معنى لفظ، أو مدار بحث وتفسير. ((وابن جني من ... العلماء الذين جعلوا القرآن الكريم مصدرًا يؤيد آراءه، ويُثَبِّتُ به قاعدته ، فكان أَثْبَت ما يكون عنده تَمْثيلًا واسْتِشهادًا، إذ لم يَعْرِضْ لِقاعدةٍ أو جزئيَّةٍ إلَّا كان شاهده القرآني حاضرًا مستوفيًا لِمَسْألته، وهو لا يَأْلُو جُهْدًا في بيانها وتوضيحها معنًى وإعرابًا، وقد بلغت شواهده القرآنية (٩٠٢) موضعًا))[١]، ولم يكن القرآن شاهدًا عند ابن جني وحسب، بل كان مدارَ بحثٍ وتحليلٍ وتفسيرٍ، ويكاد لا يخلو مصنَّفٌ من مصنفاته من أثر القرآن إمَّا شاهدًا أو مدار بحث، وكان تناوله للقرآن الكريم في دراساته اللغوية على أنواع متعدِّدة.

طرائق إيراده القرآن الكريم:

القسم الأوَّل: أنْ يأتي بالآية شاهدًا على قاعدة لغوية أو نحوية أو غيرها من فنون اللغة وأبوابها، ويكون هذا على وجوه هي:

١- أنْ يأتي بالآية شاهدًا لغويًّا أو نحويًّا، دون أن يُبَيِّن موضع الشَّاهد ويشرحه ، فيذكره ويسكت عن شرحه، ومن ذلك قوله في كلامه على الشرط: ((وجواب الشَّرط على ضربين: الفعل و(الفاء)، فإذا كان الجواب فِعْلًا كان مجزومًا على ما تقدم نحو قولك: إنْ تذهب أذهب معك. وأمَّا (الفاء) فيرتفع الفعل بعدها نحو قول الله تعالى : **﴿ وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ اللّهُ مِنْهُ ﴾** [المائدة: من الآية: ٩٥] ، وقال تعالى: **﴿ فَمَن يُؤْمِن بِرَبِّهِ فَلَا يَخَافُ بَخْسًا وَلَا رَهَقًا ﴾** [الجن: من الآية: ١٣]))[٢]، فجاء بالآيتين شاهدًا على قاعدة نحوية دون أنْ يعلق عليهما أو يُبَيِّن موضع الشَّاهد فيهما مُعْتمدًا على فَهْم القارئ لِمحل الشاهد.

٢- أنْ يأتي بالآية شاهدًا على قاعدة لغوية أو نحوية، ويُبَيِّن محل الشَّاهد فيها، من غير الإشارة إلى معنى الآية ومن ذلك قوله في الخصائص: ((وكذلك قولهم: أرأيتَك زيدًا ما

---

(١)- الشاهد القرآني عند ابن جني: ١٩، (أطروحة).

(٢)- اللمع في العربية: ٥٩ .

صنع، وحكى أبو زيد: بَلَاك والله وكلَّاك والله أي: بَلَى وَكلَّا، فالكاف في جميع ذلك حرف خطاب مخلوعةٌ عنه دِلالةُ الاسمية، وعليه قول سيبويه، ومن زعم أنَّ الكاف في (ذلك) اسم انْبَغى له أنْ يقول: ذلك نفسُك. وهذا كلُّه مَشْروح في أماكنه، فلا موضع إذًا لهذه الكاف من الإعراب، وكذلك هي إذا وُصِلت بالميم والألف والواو، نحو ذلكما، وذلكمو، فعلى هذا يكون قولُ الله سبحانه: ﴿ **أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ** ﴾ [الأعراف: من الآية: ٢٢] (كُمَا) من ﴿ **أَنْهَكُمَا** ﴾ منصوبة الموضع و(كُمَا) من ﴿ **تِلْكُمَا** ﴾ لا موضع لها لأنَّها حرف خطاب))[(١)]، فابن جني لم يَتَعَرَّض لشرح الآية وتَبْيين المراد منها، بل جاء بها شاهدًا وحسب ، والوجهان الأوَّل والثَّاني ليس فيهما تفسيرٌ وتَبْيين للمعنى؛ لذا لا يدخلان في ضمن دراستي؛ لأنَّ دراستي تُعنى بأثر اللغة وفنونها في تفسير القرآن عند ابن جني.

٣- أنْ يأتي بالآية شاهدًا على قاعدة لُغويَّة أو نحويَّة، دون تفسيرها وبيان معناها، ولكنَّه مع ذلك جاء بها للإشارة إلى دفع احتمال الخطأ في تفسيرها ومن ذلك قوله في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ** ﴾ [القمر: ٤٩] برفع ﴿ **كُلَّ** ﴾ على قراءة أبي السَّمَّال: ((الرفع هنا أقوى من النَّصب، وإنْ كانت الجماعة على النصب؛ وذلك أنَّه من مواضع الابتداء، فهو كقولك: زيدٌ ضَرَبْتُه، وهو مذهب صاحب الكتاب والجَّماعة؛ وذلك لأنَّها جملة وقعت في الأصل خبرًا عن مبتدأ في قولك: نحن كلُّ شيءٍ خلقناه بقدر، فهو كقولك: هندٌ زيدٌ ضربها ثم تدخل (إنَّ)، فتنتصب الاسم، وبقي الخبر على تركيبه الذي كان عليه من كونه جملة من مبتدأ وخبر))[(٢)]، قصدي من هذا المثال أنَّ ابن جني أعرب جملة (كلُّ شيءٍ خلقناه بقدر) خبرًا متكونًا من جملة اسمية هي: (كلُّ شيءٍ) مبتدأ وخبره الجملة الفعلية ﴿ **خَلَقْنَاهُ** ﴾ ، وهو بإعرابه هذا يدفع الاحتمال المتوهم في إعراب جملة ﴿ **خَلَقْنَاهُ** ﴾ وصفًا[(٣)].

٤- أنْ يأتي بالآية شاهدًا على قاعدة لغوية أو نحوية، ويقوم بشرح الشاهد وتفسيره وتَبْيِين معناه ومن ذلك قوله: ((فأمَّا ما أنشده أبو الحسن من قوله:

لسنا كَمَنْ حلَّتْ إيادٍ دارَها   تكريتَ ترقب حَبَّها أنْ يُحْصَدَا

---

(١)- الخصائص: ٢ / ١٨٥.

(٢)- المحتسب: ٢ / ٣٠٠.

(٣)- ينظر تفصيل المسألة في الرسالة: ١١٥- ١١٧.

فمعناه: لَسْنَا كَمَنْ حَلَّت دارها ثم أبدل (إيادٍ) مِنْ (مَنْ حلَّتْ دارها) فإنْ حملتَه على هذا كان لحنًا؛ لفصلك بالبدل بَيْن بعض الصِّلة وبعض، فجرى ذلك في فساده مجرى قولك: مَررتُ بالضَّاربِ زيدٍ جعفرًا. وذلك أنَّ البدل إذا جرى على المُبدَل منه آذَنَ بتمامه وانْقِضَاء أجزائه، فكيف يسوغ لك أنْ تُبدِل منه وقد بَقِيَتْ منه بَقِيَّة! هذا خطأٌ في الصَّناعة، وإذا كان كذلك والمعنى عليه أضمرتَ ما يدل عليه (حلَّت) فنصبتَ به الدار، فصار تقديره: لسنا كمن حلَّت إياد أي كإيادٍ التي حلَّت، ثم قلت من بعده حلَّت دارها، فدلَّ (حلَّت) في الصلة على (حلَّت) هذه التي نصبت (دارها). ومثله قول الله سبحانه : **﴿ إِنَّهُ عَلَى رَجْعِهِ لَقَادِرٌ ۞ يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ ﴾** [الطارق: ٨، ٩] أي : يُرْجِعُه يَوْم تُبْلَى السَّرائر، فَدَلَّ **﴿ رَجْعِهِ ﴾** على (يُرْجِعُه)، ولا يجوز أنْ تُعَلِّق **﴿ يَوْمَ ﴾** بقوله **﴿ لَقَادِرٌ ﴾** لَئِلَّا يَصْغُر المعنى؛ لأنَّ الله تعالى قادرٌ يوم تُبْلى السَّرائر وغيره في كلِّ وقْتٍ، وعلى كلِّ حالٍ على رَجْعِ البشر))[1]، فابن جني هنا بعد أنْ استشهد بالآية بَيَّن موضع الشَّاهد فيها وفسَّر المعنى الذي تدلُّ عليه الآية تفسيرًا لغويًّا. وهذا القسم، التَّفسيرُ فيه غير مباشر.

القسم الثاني: أنْ تكون الآية مَدار بحثٍ وتفسير بما يملكه من أدوات لغوية تُعِينه على تفسير المعنى وإيضاحه، ويكثر هذا النوع من الآيات في كتاب المحتسب؛ لأنَّه وضعه لتفسير القراءات على وفق اللغة، وكتاب الخاطريات؛ لأنَّه عبارة عن مسائل يطرحها ابن جني ويجيب عنها، واتَّبع في كتابه هذا منهج شيخه أبي علي في كتبه التي يبنيها على المسائل، إلَّا أنَّ مسائله لم تكن كلُّها قرآنية، وأيضًا مثل ذلك في الخصائص، وهذا القسم من التفسير تفسيرٌ مباشرٌ، ومن أمثلة هذا القسم:

١- قال في الخاطريات: ((قوله عزَّ اسمه: **﴿ وَوَاعَدْنَا مُوسَى ثَلَاثِينَ لَيْلَةً وَأَتْمَمْنَاهَا بِعَشْرٍ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾** [الأعراف: من الآية: ١٤٢] ، **﴿ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً ﴾** حالٌ وليس ظرفًا، أي: فتمَّ الميقاتُ مقدارًا هذا مَبْلَغُه، ألَا ترى أنَّه ليس معناه: تمَّ الميقاتُ في أربعين ليلةٍ، وإنَّما تمَّ عند انقضائها))[2]، وتَبَع ابنُ جنِّي في تفسيره هذا قول شيخه أبي علي الفارسي(ت٣٧٧هـ)، إذ قال: ((فأمَّا انتصاب الأربعين في قوله: **﴿ فَتَمَّ مِيقَاتُ رَبِّهِ أَرْبَعِينَ**

---

(١)- الخصائص: ٤٠٢/٢، وينظر البيت ديوان الأعشى الكبير: ٢٣١، وروايته في الديوان برفع (إياد): (لَسنا كَمَن جَعَلَت إِيادٌ دارَها   تَكريتَ تَنْظُرُ حَبَّها أَنْ يُحصَدا).

(٢)- الخاطريات: ٤٢.

لَيْلَةً ﴾ فكقولك: تَمَّ القوم عشرين رجلًا والمعنى: تمَّ القوم معدودين هذا العدد))[1]، و(عشرين) حال كما أنَّ معدودين كذلك[2].

٢- ومن ذلك أيضًا قوله في بقية الخاطريات : ((قوله عزَّ اسمه : ﴿ **وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ ۞ أَلَا يَظُنُّ أُولَئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ** ﴾ [المطففين: ٣، ٤] إنْ شئت كانت ﴿ **يَظُنُّ** ﴾ هنا بمعنى (يعلم)، وهو فاشٍ في اللُّغة، نحو قوله:

*** فَقُلْتُ لَهُمْ ظُنُّوا بِأَلْفَيْ مُدَجَّجٍ ***

أي تيقنوا. وإنْ شئت كانت ﴿ **يَظُنُّ** ﴾ هنا على بابها تصورًا وتَظَنِّيًا، وهو مع ذلك أقوى معنى، وإنَّما كان أقوى معنًى؛ لأنّه يصير إلى أنَّه كأنَّه قال: ألَا يتوهم أولئك أنَّهم مبعوثون، أي: فقد يُقْنع في هذا بالتوهم ففيه كافٍ من تحقُّقه لِعظم الأمر وشدَّته فيكون إذًا كقول الشاعر:

*** يَكْفِكَ مِنْ شَرِّ سَمَاعُهْ ***

أي فقد يجب لتوهُّم البعث والنشور، وما هناك وعُظْم الأمر وشدَّته أنَّ تجتنب المعاصي وتحذر كلَّ الحذر، فضلًا عن تحقيق الأمر والقطع بنفسه، فلذلك كان أبلغ))[3]. فابن جني في النصين السابقين نظر إلى الآية بوصفها مسألة قرآنية مستقلة لا شاهدًا لغويًّا، وفسَّرها تفسيرًا لغويًّا، من خلال ما يملك من حصيلة لغوية، تؤهلُه بأنْ يكون مفسرًا لغويًّا.

---

(١)- الحجة للقراء السبعة: ٢ / ٦٥.

(٢)- ينظر: إعراب القرآن للباقولي المنسوب خطأً للزجاج: ١ / ٤٥.

(٣)- بقية الخاطريات: ٤٩ - ٥٠، والشطر الأول لدريد بن الصِّمَّة، ينظر ديوان دريد: ٦٠، وروايته فيه: (عَلانِيَّة لَهُمْ ظُنُّوا بِأَلْفَيْ مُدَجَّجٍ   سَرَاتُهُمُ فِي الفَارِسِيِّ المُسَرَّدِ)، والشطر الثاني ظنَّ المحقق أنَّه لعاتكة بنت عبد المطلب من قولها: (سائلْ بنا في قَومِنَا   ولْيَكْفِ من شرٍّ سَمَاعُهْ) ولم يصب ظنُّه، فالشطر الثاني مثل عربي ضمَّنه كثير من الشعراء في شعرهم ، ونسب للإمام علي وهو في ديوانه : (قَد قيلَ في أَمثالِهِم   يَكفيكَ مِن شَرٍّ سَماعُهْ)، ينظر: ديوان الإمام علي: ٨٣ ، ونسب ليزيد بن معاوية وروايته: (قَدْ قِيل في مِثْلٍ خَلا   يَكْفيكَ مِن شَرٍّ سَمَاعُهْ)، ينظر: البصائر والذخائر: ٣ / ٥٤، ونسب لخالد بن يزيد بن معاوية وروايته: (قَد قال في أمثالِهِ   يَكْفيكَ مِن شَرٍّ سَمَاعُهْ)، ينظر: أنساب الأشراف: ٥ /٢٢٣٦.

٣- قال في المحتسب: ((وأمَّا قراءة العامة: ﴿ فَلَا يُنَازِعُنَّكَ فِي الْأَمْرِ ﴾ [الحج: من الآية: ٦٧] أي: فاثْبُتْ على يَقِينك في صِحَّة دينك ولا تَلْتَفت إلى فساد أقوالهم، حتى إذا رَأَوْك كذلك أمسكوا عنك، ولم يُنَازِعُوك، فَلَفْظُ النَّهي لهم، ومعناه له (صلَّى الله عليه وسلم). ومثله قولهم: لا أَرَيَنَّك ههنا، أَلَا ترى أنَّ معناه: لا تَكُن هنا فأراك، فالنَّهي في اللَّفْظِ لِنفسه، ومحصول معناه للمُخَاطَب. ومثله قول النابغة:

لا أَعْرِفًا رَبْرَبًا حُورًا مَدَامِعُها   كأنَّ أبْكَارَها نِـــــعَاجُ دُوَّارِ

أي لا تَدْنُ مِنِّي كذلك فأعرفها، وكلامٌ للعرب كثيرُ الانحرافات، ولَطِيفُ المقاصد والجِهَات، وأعْذَبُ ما فيه تَلَفُّتِهِ وتَثَنِّيهِ))(١)، فسَّر ابن جني هنا الآية تفسيرًا لغويًّا على وفق أساليب العرب في التَّعْبِير، واستشهد لتفسيره بمثالٍ منثور وآخَر شِعْري.

أثر القرآن في كتب ابن جني

تَفَاوَتَ أثر القرآن الكريم في تراث ابن جني، فهو في بعض كُتُبه مُكْثِرٌ من إيراد القرآن الكريم شاهدًا على أمر لغوي أو نحوي، أو مفسِّرًا لِمعنى آيةٍ، وفي بعضها الآخر مُقِلٌّ، وفي بعضها مخصصٌ في فنٍّ من فنون القرآن، وبعض كتبه يكاد يخلو من إيراد القرآن الكريم، وبعضها لا أثر فيها للقرآن الكريم.

أولًا: كتب القراءات والنَّحو واللغة

المُحْتَسَب

(المُحْتَسَبُ في تَبْيِين وجوه شَوَاذِّ القراءات والإيضَاح عنها) وضعه ابن جني في الاحتجاج للقراءات الشَّواذ، وتَبْيين معنى ما يُسَّمى شاذًا في عصره، أو هو خلاف ما جاء به القُرَّاء السَّبعة عند ابن مجاهد، قال في مقدمته: ((لَسْنَا نقول ذلك فَسْحًا بخلاف القُرَّاء المُجْتَمع في أهل الأمصار على قراءاتهم، أو تسويغًا للعدول عمَّا أقرَّتْه الثِّقَات عنهم؛ لكن غَرَضَنا منه أنْ نُرِيَ وجه قوَّة ما يُسمَّى الآن شاذًا، وأنَّه ضارب في صِحَّة الرِّواية بِجِرانه، آخذٌ من سَمْتِ العربيَّة مهلة ميدانه؛ لِئَلَّا يُرَى مُرًى أنَّ العدول عنه إنَّما هو غضٌّ منه، أو

(١)- المحتسب: ٢ / ٨٦ ، وينظر البيت في ديوان النابغة الذبياني: ١٢٣، وروايته فيه (لا أعْرِفَنْ رَبْرَبًا حُورًا مَدَامِعُهَا   كأنَّ أبْكَارَهَا نِعَاجُ دَوَّارِ).

تُهْمَة له))[1]، فابن جني يُعَوِّل على العربيَّة في تَبْيِين ما يُسمَّى شاذًّا، مع أنَّه رُوي عن رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وهذا الذي دفعه لِكَي يَحْتَجَّ للقراءات الشَّواذ ؛ لِكونها جاءت عن طريق الرِّواية.

ومع أنَّ المُحْتَسَب كتابٌ في تفسير شواذِّ القراءات إلَّا أنَّه لا يخلو من تفسيرٍ لقراءة العامة، أي: قراءة حفص عن عاصم، وكان كثيرًا ما يُورِد قراءة العامة بعد كلامه على القراءة الشَّاذَّة، ومن ذلك كلامه على قوله تعالى: ﴿ **فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ** ﴾ [المائدة : ٣٠] في قراءة الحسن بن عمران (فطَاوَعَتْ له نَفْسُهُ) ((يَنْبَغي – والله أعلم– أنْ يكون هذا على أنَّ قَتْل أخيه جَذَبه إلى نفسه ودعاه إلى ذلك، فأجَابتْه نَفْسُهُ وطَاوَعَتْه، وقراءة العامَّة: ﴿ **فَطَوَّعَتْ لَهُ** ﴾ أي: حَسَّنَتْه له وسَهَّلَتْه عليه))[2]، ففي هذا النَّص بعد أنْ فَصَّل القول في القراءة الشَّاذَّة عرَّج على قراءة العامة وبيَّن معناها، وربَّما يبدأ بتفسير القراءة العامَّة قبل الشَّاذَّة، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ **فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِّنَ النَّاسِ تَهْوِي إِلَيْهِمْ** ﴾ [إبراهيم: من الآية: ٣٧] على ((قراءة علي بن أبي طالب وأبي جعفر محمد بن علي وجعفر بن محمد –عليهم السلام– ومجاهد: (تَهْوَىَ) بفتح الواو، وقرأ مسلمة بن عبد الله: (تُهوَى إليهم). قال أبو الفتح: أما قراءة الجماعة: ﴿ **تَهْوِي إِلَيْهِمْ**﴾ بكسر الواو فَتَمِيل إليهم، أي: تُحِبُّهم، فهذا في المعنى كقولهم: فلان يَنْحَطُّ في هواك؛ أي: يُخلد إليه ويُقِيم عليه؛ وذلك أنَّ الإنسان إذا أَحَبَّ شيئًا أكثر من ذِكْره وأقام عليه، فإذا كَرِهَهُ أسرع عنه وخَفَّ إلى سواه، وعلى ذلك قالوا: أَحبَّ البعيرُ: إذا برك في موضعه، قال:

حُلْتُ عَليه بالقَطِيعِ ضَربًا ضَرْبَ بَعِيرِ السُّوءِ إذا أَحَبَّا

أي: بَركَ. ومنه قولهم: هَوِيت فلانًا، فهذا من لفظ هَوَى الشيءُ يَهْوِي، إلا أنَّهم خالفوا بين المثالين لاختلاف ظاهر الأمرين، وإنْ كانا على معنًى واحدٍ متلاقيين، فقراءة عليٍّ (عليه السلام): (تَهْوَى إليهم) بفتح الواو؛ وهو من هَوِيتُ الشَّيء إذا أحْبَبْته، إلَّا أنَّه قال: (إليهم)، وأنت لا تقول: هَوِيتُ إلى فلان؛ لكنَّك تقول: هَوِيت فلانًا؛ لأنَّه – عليه السلام – حمله على المعنى، ألَا ترى أنَّ معنى هَوِيت الشَّيء مِلْت إليه ؟ فقال : (تَهْوَى إليهم) لأنَّه لاحظ

---

(١)– المحتسب: ١ / ٣٢ – ٣٣.

(٢)– المحتسب: ١ / ٢٠٩.

معنى تميل إليهم ، وهذا باب من العربية ذو غور))[١] ففي هذا النص نجد ابن جني بدأ بالكلام على قراءة العامة وبيَّن معناها، ثم بعد ذلك شرع بتوجيه القراءة الشاذة وتبيين معناها .

وفي كلامه على تفسير القراءة الشَّاذَّة قد يستشهد بالقراءة العامَّة، ثم يفسرها ومن ذلك قوله في الاستشهاد على قراءة الإمام علي (عليه السلام) السابقة في قضية (الحمل على المعنى) قال: ((ومنه قول الله تعالى: ﴿ **أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ** ﴾ [البقرة: من الآية: ١٨٧]، عدَّاه بـ(إلى)، وأنت لا تقول: رَفَثْتُ إلى المرأة، وإنَّما تقول: رَفَثْتُ بها أو معها؛ لكنَّه لَمَّا كان معنى الرَّفَث معنى الإفضاء عدَّاه بـ(إلى) ملاحظةً لمعنى ما هو مثله ، فكأنَّه قال: الإفْضَاء إلى نسائكم، ومنه قول الله تعالى: ﴿ **وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ** ﴾ [الشورى: من الآية: ٢٥] لَمَّا كانت التَّوْبَةُ سببًا للعفو لاحظ معناه، فقال: عن عباده، حتى كأنَّه قال: وهو الذي يَقْبل سبب العفو عن عباده))[٢]. كان القَصْد من إيراد هذه النُّصوص من كتاب المُحْتَسَب أنْ أُبيِّن أنَّ الكتاب لم يقتصر على تفسير شواذ القراءات بل أورد فيه شيئًا من تفسير قراءة العامَّة.

الخصائص

يُعدُّ كتاب الخصائص من أهمِّ كُتُب ابن جني في اللُّغة العربيَّة وخصائصها، فهو كتاب بَثَّ فيه فِكْرَه اللُّغويّ، وأسَّس فيه لِأصول النَّحو[٣]، وضَمَّنه أكثر نظرياته اللُّغويَّة التي انْفَرد بها، كنظرية الاشتقاق الأكبر، وتَصَاقب الألفاظ لِتصَاقب المعاني، وغيرها من النَّظريات، وكان للقرآن الكريم أثرٌ كبيرٌ في كتاب الخصائص بوصفه شاهدًا لغويًا، وهو لا

---

(١)– المحتسب: ٣٦٤/١، والبيت لأبي محمد الفقعسي، وروايته في أراجيزه المجموعة (قُمْتَ إليه بالقَفِيل ضَرْبَا ضَرْب بَعِير السُّوءِ إذْ أَحَبَّا) ينظر: ما تبقى من أراجيز أبي محمد: ١٦، وروايته في لسان العرب (حُلْتُ عَلَيْهِ بالقَفِيلِ ضَرْبا ضَرْبَ بَعِيرِ السَّوْءِ إذْ أَحَبَّا) ، لسان العرب: ١/ ٢٩٢، (حبب)، واخْتُلِفَ في رواية (حلت) في البيت فمنهم من رواه بالإسناد إلى ضمير المتكلم (حُلْتُ)، ينظر: الفصول والغايات: ٣٤٠، والمحكم والمحيط الأعظم: ٢/ ٣٨٠، (حبَّ)، ومنهم من رواه بالإسناد إلى ضمير المخاطب (حُلْتَ) ، ينظر: جمهرة اللغة: ١/ ٦٥ ،(حبب)، وعند ابن جني من غير تحريك.

(٢)– المحتسب: ١ / ٣٦٤.

(٣)– ينظر: أصول التفكير النحوي: ١٨.

يتوقف عند الاستشهاد بالآية وحسب، بل في كثيرٍ من الأحيان يقوم بتفسير الآية وتَبْيِين معناها، وذِكْرِ مَحَلِ الشَّاهد فيها، وقد ذكرتُ بعضًا من الأمثلة سابقًا في كلامي على طرائق إيراده لآي القرآن الكريم ، وقد يكون القرآن الكريم شاهدًا على نظرية من نظرياته التي تناولها في كتابه وهي نظريات ذاتُ منحًى دِلالي، ومن ذلك قوله في باب (إمساس الألفاظ أشباه المعاني): ((النَّضْحُ للماء ونَحْوِه، والنَّضْخُ أقوى من النَّضْحِ، قال الله سبحانه: ﴿ **فِيهِمَا عَيْنَانِ نَضَّاخَتَانِ** ﴾ [الرحمن: ٦٦] ، فجعلوا الحاء لِرقّتِها للماء الضَّعِيف والخَاءَ لغِلَظِها لِمَا هو أقوى مِنْه))[١]، وقال أيضًا في باب (قوة اللفظ لقوة المعنى): ((ومثله باب فَعَل وافْتَعَل؛ نحو قَدَر واقْتَدَ، فَ(اقْتَدَر) أقوى معنًى من قولهم: (قَدَرَ)، كذلك قال أبو العبَّاس [المبرد]، وهو مَحْضُ القياس، قال الله سبحانه: ﴿ **أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ**﴾ [القمر: من الآية: ٤٢]، فَمُقْتَدِر هنا أوفق من قَادر من حيثُ كان المَوضع لِتَفْخِيم الأمر وشِدَّة الأَخْذ، وعليه عندي قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ **لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ** ﴾ [البقرة من الآية: ٢٨٦]، وتأويل ذلك أنَّ كَسْبَ الحَسَنة بالإضافة إلى اكتساب السَّيِّئة أمرٌ يَسِير ومُسْتَصْغَرٌ))[٢]، فابن جني في النَّصَّين السَّابقين استشهد على نظريتين من نظرياته اللُّغوية بِبعض آي القرآن الكريم ، وطبق نَظَرِيْتَيه على ألفاظ القرآن الكريم للإفادة منهما في تَبْيِين معاني ألفاظ القرآن الكريم.

ولا يَخْلو كتاب الخصائص من القراءات القرآنية التي يوردها بها ابن جني للاستشهاد على أمرٍ لغوي ، ثم يقوم بتفسيرها، وقال إبراهيم سطعان في دراسته: إنَّ ابن جني استشهد بما يقارب المئة قراءة [٣]، وما يهمُّني من تلك القراءات، هي تلك التي حوت تفسيرًا لغويًّا، ومنها ما جاء في قوله تعالى: ﴿ **بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ** ﴾ [الفاتحة : ١] وقال في باب (امتناع العرب من الكلام بما يجوز في القياس): ((وما يحتمله القياس ولم يَرِد به السَّماع كثير منه القراءات التي تُؤثَرَ رِوايةً ولا تُتجاوز ؛ لأنَّها لم يُسْمَع فيها ذلك؛ كقوله عَزّ اسْمُه ﴿ **بِسْمِ اللهِ الرَّحْمنِ الرَّحِيمِ** ﴾ ، فالسُّنَّة المأخوذ بها في ذلك إتباع الصِّفتين إعرابَ اسم الله سبحانه، والقياس يُبِيح أشياء فيها، وإنْ لم يكنْ سبيلٌ إلى استعمال شيءٍ

---

(١)- الخصائص: ٢ / ١٥٨، وينظر المقتضب : ٣٩٢/١ .

(٢)- الخصائص: ٣ / ٢٦٤ - ٢٦٥.

(٣)- الاستدلال بالقراءات القرآنية في كتاب الخصائص: ١. رسالة ماجستير كلية الآداب جامعة آهل البيت.

منها. نعم وهناك من قوَّة غير هذا المَقْرُوء به ما لا يشكّ أحدٌ من أهل هذه الصِّناعة في حُسْنه كأنْ يُقرأ (بِسْم الله الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ) برفع الصِّفتين جميعًا على المدح، ويجوز (الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ) بنصبهما جميعًا عليه، ويجوز (الرَّحْمَنُ الرَّحِيمَ) برفع الأوَّل ونصب الثاني ويجوز (الرَّحْمَنَ الرَّحِيمُ) بنصب الأوَّل ورفع الثاني. كلُّ ذلك على وجه المدح؛ وما أَحْسَنَه هنا! وذلك أنَّ الله تعالى إذا وُصِف، فَلَيس الغرض في ذلك تعريفه بما يَتْبَعه من صِفته؛ لأنَّ هذا الاسم لا يَعْتَرِض شكّ فيه ، فيحتاجَ إلى وصفه لِتَخْلِيصه؛ لأنَّه الاسم الذي لا يُشارَك فيه على وجهٍ، وبقيَّة أسمائه – عزّ وعلا – كالأوصاف التَّابعة لهذا الاسم، وإذا لم يَعْتَرض شكّ فيه لم تَجِئْ صفته لِتَخْلِيصه، بل للثَّناء على الله تعالى، وإذا كان ثناءً، فالعدول عن إعراب الأوّل أوْلَى به، وذلك أنَّ إتباعه إعرابه جارٍ في اللَّفظ مَجرى ما يَتْبَع للتَّخْلِيص والتَّخْصِيص ، فإذا هو عُدِل به عن إعرابه عُلِم أنَّه للمدح أو الذَّم في غير هذا، عزّ الله وتعالى، فَلَم يَبْقَ فيه هنا إلَّا المدح. فلذلك قَوِيَ عندنا اختلاف الإعراب في (الرَّحمن الرَّحيم) بتلك الأوجه التي ذكرناها، ولهذا في القرآن والشعر نظائر كثيرة))[(١)]، في هذا النص أمران ذكرهما ابن جني، فضلًا عن تفسيره لمعنى القراءات الواردة في الآية:

١- تَحَرُّزِه في أخذ القراءة، فقد ذكر أنَّ القراءة وإنْ كانت مروية يجب أنْ يدعمها السَّماع، والقراءة بها، وتلك القراءات لم تُعْزَ إلى قارئٍ.

٢- اعتماده على القياس والصَّنْعة النَّحويَّة في قَبُول القراءة، وتفسير معناها.

ونبَّه ابن جني في نصه السابق على أنَّ الصفة إذا كان الغرض منها المدح وليس التخصيص والتخليص فالعَدْل في إعرابها أولى، أي: مخالفة المتبوع في الإعراب.

سر صناعة الإعراب

(سر صناعة الإعراب) كتاب وضعه ابن جني في الحُروف العربيَّة، فعَرَض فيه لأصواتها، وما يتعلق بها من صَوت وصَرْف وغيرهما، وعقد لكل حرف بابًا تناول فيه ما يتعلق بالحرف مُبْتَدِئًا بذكر مخرج الحرف وبيان صفاته، وكونه أصلًا في الكلمة أو زائدًا ويعدُّ هذا كتاب فريدًا من نوعه في عصره، قال ابن جنِّي في مقدَّمته: ((وأَحْرَزُ فيه

(١)- الخصائص: ١/ ٣٩٨ -٣٩٩، وتنظر القراءات في شواذ القراءات: ٤٣، بلا عزوٍ.

بتوفيق الله قَصَبَ السَّبق إلى الغاية))[١]، ترد الآيات القرآنية في هذا الكتاب بوصفها شاهدًا على قضايا لغوية أو نحويَّة مِمَّا يتعلق بالحرف الذي يعقد له الباب، فقد يكون الشَّاهد مُتَعَلِّقًا بمسألة ما، عقدها ابن جني على حرفٍ من الحروف، ومن ذلك كلامه على الفاء الدَّاخلة على جواب الشرط، فيقول: ((واعلمْ أنَّ المعارف الموصولة، والنَّكِرات المَوصوفة إذا تضمَّنَتْ صِلاتها وصفاتها معنى الشَّرط دخلتْ الفاء في أخبارها ، وذلك نحو قولك: الذي يَكْرِمُنِي فَلَه دِرْهِمٌ، فَلَمَّا كان الإكْرَام سَبَبَ وُجُوبِ الدَّرهم دَخَلَتْ (الفاء) في الكلام، ولو قُلْتَ الذي يَكْرِمُنِي له دِرْهِمٌ لم يَدُلْ هذا القول على أنَّ الدَّرهم إنَّما يُسْتَحَقُّ للإكرام، بل هو حاصل للمُكْرِم على كلِّ حالٍ ... فلأجل معنى الشَّرط في الصِّلة والصِّفة ما دخلت الفاء في آخر الكلام، قال الله تعالى: ﴿ **الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلاَنِيَةً فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ** ﴾ [البقرة: من الآية: ٢٧٤]، فالفاء قد دَلَّتْ على أنَّ الأجْرَ إنَّما اسْتَحَقَّ عن الإنْفاق))[٢]. فابن جني في هذا النَّص يشير إلى أنَّ دخول الفاء في صلة الموصول قد أفاد أنَّ استحقاق الأجر كان عن الإنفاق الذي قدَّمه ، ثم تلاه الأجر . وهناك كثير من الآيات في هذا الكتاب تناولها ابن جني بسبب حرفٍ من حروفها نحو كاف التشبيه في قوله تعالى : ﴿ **لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ** ﴾ [الشورى: من الآية: ١١] [٣]، والباء في قوله تعالى: ﴿ **جَزَاء سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا** ﴾ [يونس: من الآية: ٢٧] [٤].

المنصف

وهو كتاب شرح فيه ابن جني كتاب أبي عثمان المازني في التَّصريف، وهو وإنْ كان كتابًا في الصَّرف إلَّا إنِّي لم أجد فيه تفسيرًا متأثرًا بعلم الصَّرف إلَّا نادرًا، وهو يأتي مَمزوجًا بغيره من العلوم كالدِّلالة والمعجم، أي إنَّه لا يوجد فيه تفسيرٌ صرفيٌّ منفردٌ، ومن ذلك قوله في أثناء كلامه على الشيطان، قال: ((وفسَّروا بيت الشَّمَّاخ :

ذَعَرْتُ به القَطا ونَفَيْتُ عَنه ... مَقامَ الذِّئْبِ كالرَّجُلِ اللَّعِينِ

---

(١)– سر صناعة الإعراب: ١ / ٤ .

(٢)– سر صناعة الإعراب: ١ / ٢٥٨ – ٢٥٩.

(٣)– ينظر: سر صناعة الإعراب: ١ / ٢٩١ – ٢٩٦.

(٤)– ينظر: سر صناعة الإعراب: ١ / ١٣٨ – ١٤١.

أي: البعيد. فمِنْ هنا قيل له: شيطان؛ لأنَّ الله قد أبعده، فلهذا كان الوجه في (شيطان) أنْ يكون (فَيْعَالا) بمنزلة الغَيْدَاق والقَيَّام، ومن أخذه من(تَشَيَّط) جعله (فَعْلان)، ووجه الاشتقاق فيه من (تَشَيَّط) أنَّهم قد قالوا: غَضِبَ فاسْتَشَاط أي: احْتَدَّ والْتَهَبَ في الغَضَب وتَشَيَّط بمعناه، وهذا المعنى موجود في الشَّيطان؛ لأنَّ الالتِهاب في الغَضَب مُشَبَّهٍ بالجنون والتخبُّط، قال الله تبارك وتعالى: ﴿ **كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ** ﴾ [البقرة: من الآية: ٢٧٥] ، وهذا واضح لا خفاء به))[١]، ففي هذا النَّص وظَّف ابن جني إلى جانب الصَّرف الدَّلالة المعجمية في إيضاح المعنى وكشفه.

وجعل الجزء الثالث من كتابه قسمين: قسم في تفسير غريب اللغة في كتاب المازني، والآخر جعله في عويص التَّصريف، والذي يعنيني من هذا الجزء هو القسم الأوَّل، فقد وقف فيه ابن جنِّي على الألفاظ التي يراها من غريب اللغة في كتاب المازني، وكان عنوانه: ((تفسير اللُّغة من كتاب أبي عثمان بشواهده وحججه، وإنَّما ذلك في الغريب منها))[٢]، ويعدُّ هذا القسم من كتابه كتابًا مستقلًّا في غريب اللغة، فقد جعله سبعة عشر بابًا، يقف في كلِّ بابٍ على بعض الألفاظ، من غير ترتيب الألفاظ التي يوردها ترتيبًا هجائيًّا ، وفسَّر فيه غريب الألفاظ وكان من بين تلك الألفاظ ألفاظٌ قرآنيةٌ ، وكان تناوله لألفاظ القرآن على نوعين: الأوَّل أنْ يُفَسِّر اللفظ القرآني من غير إشارة إلى الآية، ومن ذلك قوله في معنى (الكوثر): ((كوثَرٌ: الرَّجُل الكثير العطاء، قال الشاعر:

وأنت كَثِيرٌ يا ابْنَ مروانَ طَيِّبٌ وكان أبوك ابنُ العقَائِلِ كَوثَرَا

والكوثر أيضًا: نهرٌ في الجَنَّة))[٣] ، فابن جني لم يشر إلى أنَّ لفظ (الكوثر) لفظٌ قرآنيٌّ، بل ساقه بوصفه لفظًا غريبًا، أو أنَّ تفسيره (الكوثر) (نهرٌ في الجَنَّة) يُغني عن القول بأنَّه لفظٌ قرآني، فهذا المعنى لم تعرفه العرب قبل نزول القرآن. والآخر: أنْ يُشِير إلى أنَّ اللَّفظَ لفظٌ قرآني، ومن ذلك قوله في تفسير معنى (القِمَطْر) إذ قال: ((قِمَطْرٌ: وهو الشَّديد، ومنه قوله تعالى: ﴿ **إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا** ﴾ [الإنسان:١٠] أي شديدًا، وكذلك اقْمَطَرَّ الأمر أي اشتدَّ. قال الراجز:

---

(١)- المنصف: ١ / ١٠٩ – ١١٠، وينظر البيت في ديوان الشَّمَّاخ: ٣٢١ .
(٢)- المنصف: ٣ / ٣.
(٣)- المنصف: ٣ / ٦، وينظر البيت في: شعر الكميت: ١ / ٢٠٩.

ثُمَّ رَأَيْتُ صُنْتُعـــا قِمَطْرَا ذا صَهَواتٍ يَتَوقَّى الصَّخْرَا))[١].

ففي نصه هذا صرَّح بأنَّ (القِمَطْر) لفظٌ قرآني وهو ﴿ قَمْطَرِيرًا ﴾، فبين معناه في الآية واستشهد للمعنى ببيت من الشِّعر.

الخاطريات

اتَّبع ابن جني في كتابه هذا منهج شيخه أبي علي الفارسي في عرض مادته على مسائل، وتنوعت مسائله في كتابه هذا، فمنها مسائل قرآنية كما عند شيخه، ومنها مسائل لغوية ومنها مسائل أدبية، وطبع كتاب الخاطريات بتحقيق علي ذو الفِقَار، وقد سقطت منه بعض المسائل لم يحققها، ثم ستدرك محمد أحمد الدالي ما كان قد سقط من تحقيق علي ذو الفِقَار معتمدًا على نفس المخطوطة التي اعْتَمدها علي ذو الفِقَار، بعنوان (بقية الخاطريات)، ونشرها في مجلة مجمع اللغة العربية في دمشق[٢]، وأعاد المجمع طبعها بكُتَيِّب مستقل، ثم أعاد نشرها الدالي في كتاب جامع سماه (الحصائل)[٣]، وكان مجموع المسائل التي استدركها الدالي إحدى وتسعين مسألة، وعلَّلَ الدالي سقوط هذه المسائل من تحقيق علي ذو الفِقَار بسبب حِلِّه وترحاله أثناء تحقيقه الكتاب[٤]، ونفس هذه المسائل المستدركة ، استدركها عبد الفتاح سليم على علي ذو الفِقَار شاكر، حققها ونشرها باسم (الخاطريات المنسية) في مجلة عالم الكتب[٥] مع خلاف في التَّرتيب، في عدد المسائل عن تحقيق الدالي، وأعاد طبعها في كتاب جامع سماه (أربع مسائل في النحو)[٦].

وحَقَقَّ سعيد محمد عبد الله مخطوطة بعنوان (الجُزْء الثَّاني من الخَاطِريَّات لأبي الفَتْح عُثْمان بن جنِّي النَّحويِّ اللُّغويِّ)، وهي رسالةً للماجستير، وعَدَدُ المسائل في هذا الجزء

---

(١)- المنصف: ٣/ ٣، والبيت مجهول القائل ، ورواية البيت في كتاب الجيم: (ذا صَهواتٍ يَتَوقَّى الصَّخْرَا مثلَ الفَنِيقِ صَنْعًا قِمَطْرا) الجيم: ٣ / ٩٨.

(٢)- ينظر: بقية الخاطريات: ٤١٩، مجلة مجمع اللغة العربية بدمشق، المجلد: ٦٧، الجزء :٣، عام ١٩٩٢م.

(٣)- ينظر الحصائل: ٣ / ١٣٣.

(٤)- ينظر: بقية الخاطريات: ٧.

(٥)- ينظر: الخاطريات المنسية: ٦٥٥، مجلة عالم الكتب، المجلد ١٤، العدد:٦ ، عام ١٩٩٣م.

(٦)- ينظر: الخاطريات المنسية: ٥٦.

مئتان وسبعٌ وستون مسألةً، وهي مسائلُ مُتنوِّعة، اتَّبع فيها المنهج نفسه في الخاطريات وبقيتها، وهي مسائل لا توجد في الخاطريات وبقيتها، وأشار المحقق إلى أنَّ الخاطريات كتاب واحد تفرَّقت نسخه[1]. وبهذه الرِّسالة يكون هذا كلُّ ما نُشِر من الخاطريَّات.

وضمت الخاطريات كثيرًا من المسائل القرآنية التي من خلالها فسَّر ابن جني القرآن تفسيرًا لغويًّا، وهي مسائل مستقلة في تفسير القرآن، كما بَيَّنْتُ ذلك في الأمثلة السَّابقة من الخاطريات وبقيتها [2]، أمَّا في الجزء الثاني من الخاطريات، فقال في تفسير قوله تعالى: ﴿ **مِنْهَا قَآئِمٌ وَحَصِيدٌ** ﴾ [هود: من الآية:١٠٠] ((فَهُنا لا بُدَّ مِنْ تقدير (مِنْ) معادٍ، أي: ومنها حصيدٌ، وتقول: عندي منها عَالِمٌ وحاسبٌ، على ما قدَّمْنا مِنْ أنَّ العِلْم والحِساب لا يتنافيان كتنافي القائم والحصيد))[3].

بعض كتب اللُّغة والنَّحو

لابن جني بعض كتب اللغة والنَّحو المختصرة والصغيرة، وكان أثر القرآن فيها قليلًا لأنَّها كتب مختصرة وصغيرة وهي:

١- (اللُّمَعُ في العربيَّة) هو كتاب مختصر في النَحو والصَّرف، ويُعَدُّ من الكتب التَّعْلِيميَّة؛ لِيُسْره وابتعاده عن إيراد الآراء، وقلة الشَّواهد الشِّعرية، وكذلك القرآنية[4]، فقد استشهد بثماني عشرة آيةٍ لم تحوِ كلُّها تفسيرًا لغويًّا .

٢- (التَّصْريف المُلُوكِي) هو كتاب مختصر في الصَّرف، عُنِيَ فيه ابن جني بأحوال بِنْيَة الكلمة من حيث الزِّيادة والنَّقص، قال في مقدَّمته: ((فمعنى التَّصريف ما أريناك من التَّلَعُّب بالحروف الأصول لِمَا يُرَاد فيها من المعاني المُفَادة منها وغير ذلك))[5]، واستشهد فيه ببعض الآيات القرآنية التي لا تتجاوز الأربعة [6] ولا يوجد فيها تفسيرٌ لغويٌّ.

---

(١)- ينظر: الخاطريات: ٢ /٤٩، (رسالة).

(٢)- الرسالة: ٣٥.

(٣)- ينظر: الخاطريات: ٢ /٨١، (رسالة).

(٤)- ينظر: اللمع (مقدمة المحقق): ٣.

(٥)- التصريف الملوكي: ٣.

(٦)- ينظر: التصريف الملوكي: ٢٠ و٤٠.

٣- (ما يحتاج إليه الكاتب من مهموزٍ ومقصورٍ وممدودٍ)، وهو كتاب صغيرٌ وضعه ابن جني في بعض الألفاظ المهموزة، وبين معانيها، وطريقة كتابة المقصور والممدود، ولم يكن فيه أثر للقرآن إلَّا شاهدًا واحدًا[١] خلا من التفسير الغويِّ، وله أيضًا كتاب اسمه (عقود الهمز) هو كتاب صغير، تكلم فيه ابن جني عن رسم الهمزة وأحوالها، ولا أثر فيه للقرآن.

٤- (المُقْتَضَب في اسم المفعول من الثُّلاثي المعتل العين)، وهو كتاب صغير في اسم المفعول من الفعل الثلاثي المعتل العين كما في (خاط)، واستشهد فيه ابن جني بتسعِ آياتٍ من القرآن حوى بعضها تفسيرًا لغويًّا كقوله : ((والرَّجُل مَرينٌ على قلبه، من قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ **بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ** ﴾ [المطففين: من الآية: ١٤]، أي: غطَّى عليها وغشَّاها))[٢] .

٥- (مسألتان من كِتَاب الأَيْمَان)، وهو رسالة صغيرة أَلَّفَها ابن جني في بعض مسائل أبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني (ت١٨٩هـ) في كتاب الأَيْمَان، وكتاب الأَيْمَان باب من كتاب المبسوط للشيباني[٣] وهو كتابٌ في الفقه ، عَرَض ابن جني فيه لمسألتين من مسائل الشِّيباني، وأورد فيه أربع عشرة آية[٤] ، وكان في بعضها تفسيرٌ لغويٌّ .

٦- (المُبْهِج في تفسير أسماء شعراء الحماسة) هو كتاب في تفسير معاني أسماء شعراء حماسة أبي تمام التي شرحها، وقف فيه على الأسماء الغريبة التي يغمض أصلها ومعناها، وقسَّم الأسماء إلى قسمين: الأول مُرتْجل، والآخر منقول، واستشهد في شرحه للأسماء بعشرين آية أحتوى بعضها تفسيرًا لغويًّا ومن ذلك ما جاء في كلامه على قوله تعالى: ﴿ **فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ** ﴾ [طه: ٩٦] على قراءة الحَسَن (قَبَصْتُ قَبْصَةً) بالصاد، قال: ((وهو الأخْذُ بأطْرَافِ الأصَابِع))[٥]، وهذا تفسيرٌ لغويٌّ لِمعنى القراءة.

---

(١)- ينظر: ما يحتاج إليه الكاتب: ٧٦ .

(٢)- المقتضب لابن جني: ٩٧ - ٩٨ .

(٣)- ينظر: المبسوط: ٣ / ١٣٩.

(٤)- ينظر: مسألتان من كتاب الأيمان: ١٠٨، مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد: ٣٣، الجزء: الجزء: ١، ١٩٨٩م.

(٥)- المبهج : ٦٣ ، وتنظر القراءة في المحتسب : ٢ /٥٥ .

٧- (عِلَلُ التَثْنِيَّة) هو كتاب صغير، تكلَّم فيه ابن جني على ألف الاثنين، ولم يكن فيه أثر للقرآن الكريم.

٨- (المُذَكَّر والمُؤَنَّث) وهو كتاب صغير في الأسماء المُذكَّرة والمُؤَنَّثة وما يستوي فيه الأمران، ولا يوجد فيه أثر للقرآن.

٩- (مُخْتار تَذْكرة أبي على الفارسي وتَهْذِيبها) هو كتاب جمع فيه المختار من تذكرة شيخه أبي علي الفارسي، وأغلب ما فيه ، فهو من التذكرة، إلَّا أنَّ ابن جني قد يُعَلِّق على بعض المَسائل ويَسْتَشهد لها بالقرآن مبتدئًا كلامه بحرف (ع) إشارة إلى اسمه (عثمان)(١)، أو يُعَلِّق على تفسير أبي علي، ومن ذلك قوله على كلام شيخه ((قال: ﴿ **وَلَتَسْمَعُنَّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَمِنَ الَّذِينَ أَشْرَكُواْ أَذًى كَثِيرًا** ﴾ [آل عمران: من الآية: ١٨٦]، فهذا على حذف المضاف، أو يكون جعل الكلام أذًى حيث كان الأذى يكون به .
ع : هذا عندي أشبه الوجهين لقوله ﴿ **وَلَتَسْمَعُنَّ** ﴾؛ لأنَّ الأذى في الحقيقة لا يُسمع، وإنَّما يصل إلى النَّفس))(٢)، فابن جني بعد أنْ أورد كلام شيخه علَّق عليه وبيَّن رأيه في الآية، ومن غير الرمز (ع) يصعب التفريق بين كلام ابن جني وكلام شيخه أبي على الفارسي، وذكر محقق الكتاب أنَّ هذا الرمز تكرر في الكتاب خمسةً وأربعين مرةً(٣) .

ثانيًا: كتب الأدب

الفَسْر

(الفَسْر شرح ابن جني الكبير على ديوان المُتنبي) وهو كتاب شرح فيه ابن جني شِعْر المتنبي (ت٣٥٤هـ) لسلطان الدولة البويهي، يقول في مقدَّمته: ((سألتَ، أدَام اللهُ تسديدَك، وأحسن من كلِّ عَارِفَةٍ مَزِيدك، أنْ أصنع لك شِعْر أبي الطِّيب أحمد بن الحسن المتنبي بِفَسْر معانيه وإيراد الأشباه فيه، وإيضاح عويص إعرابه، وإقامة الشَّواهد على غريبه))(٤)، وقد استشهد ابن جني على إيضاح الإعراب، وتفسير غريب شعر المتنبي بآي

---

(١)- مختار تذكرة أبي على (مقدمة المحقق): ٢٧ .
(٢)- مختار تذكرة أبي على: ١١٨ .
(٣)- ينظر: مختار تذكرة أبي على (مقدمة المحقق): ٢٧ .
(٤)- الفسر: ١ / ٣.

من القرآن الكريم، ثم يفسر معنى الآية، ومن ذلك قوله في معنى (تهجرون) من قوله تعالى: ﴿ **مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ** ﴾ [المؤمنون: ٦٧] في أثناء شرح بيت المتنبي، إذ قال: ((

أَأَنْطِقُ فيكَ هُجْرًا بَعْدَ عِلْمِي بأَنَّكَ خَيْرُ مَنْ تَحْتَ السَّماءِ؟

(الهُجْرُ): الفُحْشُ من القول، يقال : هَجَرَ المَرِيضُ في مَنْطِقِهِ: إذا هَذَى وأَهْجَرَ الرَّجُل: إذا جاء بالخَنَا[١] في مَنْطِقِهِ. قال تعالى: ﴿ **سَامِرًا تَهْجُرُونَ** ﴾ أي: تَهْذِرُون، ومن قرأ تُهْجِرونَ أراد تَقُولون الهُجْر، وهو الخَنَا))[٢]، فابن جني بعد أنْ بيَّن معنى (الهُجْرُ) في بيت المتنبي، استشهد له من القرآن وبين معنى الشاهد وفسَّره، وأكثر تفسيره في هذا الكتاب تفسير للألفاظ وبيان غريبها.

التنبيه

(التَّنْبِيه على شرح مُشْكِل أبيات الحماسة) هو كتاب في شرح مُشْكِل أبيات حماسة أبي تمام، إذ قال في مقدَّمته: ((وقد أجبتك – أيدك الله – إلى مُلتَمَسِك، من عمل ما في الحماسةِ من إعرابٍ، وما يلحق به من اشتقاقٍ أو تصريفٍ أو عَرُوضٍ أو قَوَافٍ، وتَحَامَيتُ شرح أخبارها أو تفسير شيء من معانيها إلَّا ما ينعقد بالإعراب، فيجب لذلك ذكره))[٣]، فابن جني بين أنَّه في شرحه هذا يركز على الإعراب، والتصريف وغيرهما، وكان التَّفسير اللُّغويّ فيه متنوعًا معجميًّا وصرفيًّا ونحويًا ودلاليًّا، فتكون الآية شاهدًا على قاعدة نحوية أو ظاهرة لغوية، ومن ذلك ما جاء في كلامه على قوله تعالى : ﴿ **فَقُلْ هَل لَّكَ إِلَى أَنْ تَزَكَّى** ﴾ [النازعات: ١٨]، إذ قال: ((ولم يقل: في أنْ تَزَكَّى لمَّا كان معنى (هل لك) في هذا معنى أدعوك إلى أنْ تَزَكَّى، وعليه قول الفرزدق:

*** قد قَتَلَ اللهُ زيادًا عنِّي ***

---

(١)– الخَنَا: القَبِيحُ من الكَلام، خَنَا فِي مَنْطقه يَخْنُو خَنًا، ينظر: لسان العرب: ١٤/ ٢٤٤، (خنا).

(٢)– الفسر: ١ / ٥٩ – ٦٠، وينظر البيت ديوان المتنبي: ٧٩.

(٣)– التنبيه: ٩.

لمَّا كان معناه قد صرفه الله عنِّي))[1]، فابن جني وجَّه المعنى بلحاظ السياق، وحمل معنى (هل لك) على (أدعوك).

تفسير أرجوزة أبي نُوَاس

(تفسير أرجوزة أبي نُوَاس في تَقْرِيض الفَضْل بن الرَّبيع)، هو كتاب شرح فيه أرجوزة أبي نُوَاس، لشخص لم يذكر اسمه، ويبدو أنَّ شروحه الشعرية كانت موجهة لشخص واحد، كان مهتمًّا بالشعر ممَّا جعل ابن جني يصنع له أكثر من كتاب في تفسير الشعر، وإيضاح إعرابه وتفسير غريبه، والأرجوزة كغيرها من شروحه الشعرية استشهد فيها بالقرآن الكريم ، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ **وَفِيهِ يَعْصِرُونَ** ﴾ [يوسف: من الآية: ٤٩] وفي قوله تعالى: ﴿ **كَلَّا لَا وَزَرَ** ﴾ [القيامة: ١١] ، إذ قال ((والعصر المَنْجَاة ، ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَفِيهِ يَعْصِرُونَ** ﴾ أي يَنْجُون، وقال تعالى: ﴿ **كَلَّا لَا وَزَرَ** ﴾ أيْ: كَلَّا، لا ملْجَأ))[2]، وهذا تفسيرٌ لغويٌّ، وكذلك بقية الشواهد فيها تفسيرٌ لغويٌّ ونحويٌّ ودِلاليٌّ.

التمام

(التَّمام في تفسير أشعار هُذَيل مِمَّا أغْفَله أبو سعيد السُّكَّرِي) وهو كتاب فسَّر فيه ابن جني شعر الهُذَلِيِّين، والكتاب يخلو من مقدمة لِبيان منهج ابن جني في كتابه، كما عهدناه في كُتُبه المتقدِّمة، فلعلَّ المقدمة قد سقطت من المخطوطة، ومهما يكن من أمرٍ فابن جني سار في شرحه هذا كما في غيره من شروحه الشعريَّة حيث يستعمل اللغة وفنونها لتَبْيِين المعنى، واستشهد لكلامه بالقرآن الكريم، ويفسر معنى الشاهد القرآني بعد ذكره، وقد بَلَغتْ شواهد الكتاب عشرين شاهدًا قرآنيًا حَوَى بعضها تفسيرًا لغويًّا ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ **وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ** ﴾ [المائدة: من الآية: ٦٤]، معناه: نِعْمَة الله، ففسَّر اليد بالنِّعمة [3].

---

(١)– التنبيه : ١٠٤ ، وينظر شطر البيت :شرح ديوان الفرزدق : ٨٨١ ، وتمام البيت : (كيف تراني قالبًا مجنِّي   قد قتل الله زيادًا عنِّي) .

(٢)– تفسير أرجوزة أبي نُوَاس: ١٥٥– ١٥٦.

(٣)– ينظر: التمام في تفسير أشعار هذيل : ٣٥ .

الفتح الوهبي

(الفَتْح الوَهْبِي على مشكلات المتنبي) هو شرح صغير على أبيات المعاني في ديوان المتنبي، انتهى فيه إلى: ((استخلاص أبيات المعاني، وما يتَّصل بها ممَّا هو جارٍ في احتمال السؤال عنه مُجراها من جملة ديوان أحمد بن الحسن المتنبِّي، وتجريدها ووضع اليد عليها وتحديدها؛ ليقرب تناولها ومشارفتها))[(١)] ، ويُعدُّ هذا الكتاب شرحًا لأبياتٍ مشكلة المعنى أرد ابن جني شرحها وتبيين معناها، واستشهد في شرحه هذا بخمس عشرة آيةٍ، وقد حَوَى بعض شواهده تفسيرًا لغويًّا، ومن ذلك ما ذكره في قوله تعالى: ﴿ **وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ** ﴾ [طه: من الآية: ٧١]، فقد ضمن حرف الجر (في) معنى الحرف (على) ويكون المعنى: عليها، أي أصلبنَّكم على جذوع النخل[(٢)].

وله كتابان لم يرد فيهما أثر للقرآن هما: (العَرُوض)، وهو في أبحر الشِّعر، و(مختصر القوافي) وهو في قوافي الشِّعْر وأنواعها وعيوبها، وهذا كلُّ ما طُبِع من كتب ابن جنِّي (رحمه الله).

المُعْرِب في شرح قوافي أبي الحسن (مخطوط)

توجد في مكتبة عبد العزيز العامَّة في الرياض مخطوطة نادرة فريدة لابن جني تقع تحت الرقم (٤٤٧٤)، وكُتِبَتْ على جلدٍ حيواني بخطٍ مغربيٍّ واضح، ومُشَكلٌ بالحركات في كثير من الكلمات، وعدد أوراقها ثمانٍ وخمسون ورقةً، في كلِّ صفحة ثلاثة عشر سطرًا تقريبًا ، وفي كلِّ سطرٍ من ثمان إلى عشر كلمات، وقد سقط من المخطوطة صفحة العنوان وبعض الصفحات، إذ تبدأ المخطوطة بنص مبتور، وهو: ((مُذْكِر ومِذْكَار ومُؤْنِث و مِئْنَات و مُحْمِق ومِحْمَاق وغير ذلك ، فصار جَمْع أحدهما كجَمْع صاحبه ، فإذا جَمَع مُحْمِقًا فكأنه قد جمع مِحْمَاقًا))[(٣)]، وتنتهي بقول الناسخ: ((تمَّ الاشتقاق، ونجز الكتاب إلى

---

(١)– الفتح الوهبي على مشكلات المتنبي: ٢٥.

(٢)– ينظر : الفتح الوهبي: ٦٢.

(٣)– المعرب في شرح قوافي أبي الحسن (مخطوط): الورقة: ١ أ، (نسخة مصورة على قرص).

آخره بحمد الله وعونه وصلى الله على محمد النبي وآله وسلم في شهر ذي الحجة من سنة ست وأربع مائة))[١]، وثبت لي أنَّ المخطوطة لابن جني من أمور عدة:

١- بعد قراءة المخطوطة بتأنٍ وإنعام تَبْيِّن لي أنَّ المخطوطة هي شرحٌ لقوافي أبي الحسن الأخفش ، إذ تبدأ فقراتها بقول صاحب المتن أبي الحسن ، وهو كقول الأخفش في القوافي إذ قال ابن جني في المُعِرب: ((ويجوز ذلك في الرَّملِ الذي على أربعة أجزاءٍ، نحو قوله:

قِيلُ قمْ فانْظُرْ إليهِم ثُمَّ دَعْ عَنْك السُّمُوْدَا))[٢].

ونصُّ هذا كلام ورد في قوافي الأخفش حرفًا بحرف ، إلَّا أنَّ القافية عند الأخفش ساكنة الدال (السُّمُوذْ)[٣]، ثم بعد أنْ يذكر كلام الماتن يبدأ بالشرح مبتدئًا بحرف عين مضموم (عُ) إشارة للشارح، وهذا الرمز كثيرٌ ما يرد في كتب ابن جني إشارة إلى اسمه (عثمان)[٤]. ولمَّا لم يكن لقوافي أبي الحسن الأخفش شرحًا يُعرف غير شرح ابن جني، فلا بُدَّ أنْ يكون هذا الشرح لابن جني، وقد أشار ابن جني في أكثر من كتبه أنَّ له كتاب بعنوان (المُعْرِب في شرح قوافي أبي الحسن)[٥]، وذكره ياقوت الحموي باسم (المُغْرِب في شرح قوافي أبي الحسن) بالغين المعجمة، ورجَّح محمد سعيد أطلس ذلك، ويرى أنَّ مُحَقِّق الخصائص أخطأ بقوله أنَّ (المُغْرِب) مُصحَّف، وإنَّ اسمه (المُعْرِب)[٦]، ومهما يكن من أمر، فبذلك يكون قد ثبت لنا مؤلِف المخطوطة وعنوانها.

٢- إنْ لم يكن الدليل الأوَّل يرقى إلى اليقين، فالدَّليل الثاني لا يدخله الشك البَتَّة، وهو أنَّ شارح المخطوطة أحال إلى غير واحدٍ من كُتُبه، في أكثر من موضع في المخطوطة ومن ذلك كلامه على أبدال الياء والواو ألفًا فقال: ((قالوا: يَوْجِل ياجَل ... وقد ذكرتُ نحو هذا

---

(١)- المعرب (مخطوط) : الورقة: ٥٨ ب.

(٢)- المعرب (مخطوط): الورقة: ٥ أ.

(٣)- ينظر: القوافي: ٩٤.

(٤)- ينظر: الخاطريات: ١٦٦.

(٥)- ينظر: التمام: ٤٣، الخصائص: ١ / ٤٨.

(٦)- ينظر: الخصائص (المقدمة المحقق): ٦٦، ومعجم الأدباء: ٤ / ١٦٠٠، وأبو الفتح بن جني وأثره في اللغة: ٦٦٢، مجلة المجمع العلمي العربي دمشق، المجلد ٣٢، الجزء ٤، ١٩٥٧م.

... في شرح تصريف أبي عثمان ، وسر صناعة الإعراب))[١]، وهناك بعض النقول في المخطوط عن سر صناعة الإعراب، والأصل موجود في سر صناعة الإعراب[٢]، وهذا الدليل يُثب عنوان المخطوط ومؤلفه؛ لأنَّه لَمَّا كان مؤلفه ابن جني فيكون عنوان الكتاب (المُعِرب).

وقد استشهد ابن جني في كتابه هذا ببعض الآيات التي حوت تفسيرًا لغويًّا، وأغلبها في تفسير معاني الألفاظ، إذ إنَّ ابن جني عرض في كتابه لتفسير ألفاظ الشعر وأسماء البُحور، والألفاظ التي تَتَعَلَّق بِعِلم العَرُوض والقَوافي، وكان يستشهد على ذلك بآيٍ من القرآن الكريم ويُبَيِّن معناها لُغةً ، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ((﴿ **ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَى آثَارِهِم بِرُسُلِنَا** ﴾ [الحديد: من الآية:٢٧] ،أي: أتبعناهم))[٣]، ومن ذلك أيضًا قوله في قوله تعالى: ﴿ **إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا** ﴾ [يوسف: من الآية: ٣٦] إذ قال: ((والعرب تُسَمِّي الشَّيء باسم ما يؤول إليه ومن ذلك قول الله عزَّ وجلَّ ﴿ **إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا** ﴾))[٤]، أي سمَّوا العنب خمرًا مجازًا .

---

(١)– المعرب: (مخطوط): ٥٧ أ، وينظر سر صناعة الإعراب: ٢/ ٦٦٧.

(٢)– ينظر: المعرب (مخطوط): ٣٩ أ، سر صناعة الإعراب: ٦٢٠.

(٣)– المعرب (مخطوط): ٣٨ ب، وجاءت الآية في المخطوط (وقَفَّيْنَا) بالواو.

(٤)– المعرب (مخطوط): ٥٢ أ.

المبحث الثالث

أثر اللغة وعلومها في التفسير اللُّغويِّ عند ابن جني

مِمَّا لا شكَّ فيه أنَّ للُّغة العربيَّة وعلومها أثرًا كبيرًا في تفسير القرآن، وتَبْيِين معانيه، إذ لا يكاد يخلو تفسيرٌ من التفاسير من أثرٍ اللُّغة العربيَّة وعلومها في تَبْيِين المعنى القرآني، وإيضاح المراد من آي القرآن الكريم(١)، مَهْمَا كان منهج هذا التفسير، ومَهْمَا كان مذهب هذا المفسِّر، فإنَّه لابُدَّ أنْ يُفِيد من اللُّغة وعلومها في تفسيره.

وظَّف ابن جني علوم اللُّغة في تفسير القرآن وتَبْيِين معانيه خير توظيف، إذ إنَّ له اليد الطُّولى في علوم اللغة وأصولها، فلم يترك شيئًا من فنونها لم يلج فيه، وكان له في بعضها السَّبْقُ في التأسيس كما في الاشتقاق الأكبر، وغيرها من النَّظريات اللُّغويَّة التي نَظَّر لها، وظهر أثرها في تفسير القرآن، كما سيأتي.

أولًا: أثر النَّحو

كان للنَّحو أثرٌ كبيرٌ في تفسير ابن جني اللُّغويِّ، إذ إنَّ أغلب تفسيره اللُّغويِّ ذا الاتجاه العام، هو تفسيرٌ نحويٌّ أو متأثِّر بعلم النَّحو، وتباين أثر الموضوعات النَّحوية في تفسيره، فكان لأسلوبِ الحذف الأثرُ الأكبر في تفسيره وتوجيه للقراءات، وتَبْيِين معانيها، ثم بعد الحذف وظَّف التوابع كالعطف والتوكيد والوصف، في تبيين معاني القرآن، وأدرك ابن جني العلاقة بين النَّحو والتفسير في تَبْيِين معاني القرآن، فعقد في كتاب الخصائص بابًا في الفرق بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى إذ قال: ((ألَا ترى إلى فرق ما بين تقدير الإعراب وتفسير المعنى، فإذا مرّ بك شيء من هذا عن أصحابنا فأحفظْ نفسك منه ولا تسترسل إليهِ، فإنْ أمكنك أنْ يكون تقدير الإعراب على سَمْت تفسير المعنى فهو مالا غاية وراءه، وإنْ كان تقدير الإعراب مخالفًا لتفسير المعنى تقبَّلت تفسير المعنى على ما هو عليه، وصحَّحت طريق تقدير الإعراب حتى لا يشِذّ شيء منها عليك، وإيّاك أنْ تَسْتَرْسِل فتفسد ما تُؤْثِر إصلاحه))(٢)، فابن جني هنا، يؤكد علاقة الإعراب بالمعنى؛ لأنَّ الإعراب مفتاح المعنى، وهو الأصل، أمَّا إذا خالف الإعرابُ المعنى، فيُلجأ إلى تصحيح

(١)– ينظر: الأدوات النحوية في كتب التفسير: ٢٣.

(٢)– الخصائص: ١ / ٢٨٣ – ٢٨٤.

الإعراب وجعله موافقًا للمعنى، ومن تفسيره النحوي قوله في بقية الخاطريات في قوله تعالى: ﴿ **هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ۞ لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَيُكَفِّرَ عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَكَانَ ذَلِكَ عِندَ اللَّهِ فَوْزًا عَظِيمًا ۞ وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ الظَّانِّينَ بِاللَّهِ ظَنَّ السَّوْءِ عَلَيْهِمْ دَائِرَةُ السَّوْءِ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيرًا** ﴾ [الفتح: ٤،٥،٦]، قال: ((قوله سبحانه ﴿ **لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا** ﴾ [الفتح: من الآية: ٥] ليس ببدلٍ من قوله: ﴿ **لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ** ﴾ [الفتح: من الآية: ٤] ؛ لأنَّ ازديادهم إيمانًا من أفعالهم، وإدخاله إياهم الجنات من أفعاله تعالى، أي: اللام في قوله ﴿ **لِيُدْخِلَ** ﴾ متعلقة بنفس (يزدادوا) أي: ليزدادوا إيمانًا للدخول إلى الجنات أي يكون ازديادهم منه للدخول ، ومن أجل الدخول . ويجوز أيضًا أنْ تكون متعلقة بنفس ﴿ **إِيمَانِهِمْ** ﴾ أي : مع إيمَانِهم لأجْلِ دُخُولِهم الجنات ، كأنَّهم إنَّما آمَنُوا لِيَدْخُلوا. ولا يَحْسُن أنْ تكون اللَّام مُتَعَلِّقة بقوله ﴿ **إِيمَانًا** ﴾؛ لأنَّ بعده ﴿ **مَعَ إِيمَانِهِمْ** ﴾، وليس من صلة (إيمان) فهو أجنبي، وإذا كان أجنبيًّا لم يَجُزْ أنْ تَتَعَلَّق اللَّام بنفس قوله ﴿ **إِيمَانًا** ﴾ لِمَا فيه من استحالة الفَصْل بين الموصول والصِّلة بالأجنبي . وإنْ شِئْتَ عَلَّقْتَها بمحذوف يَدُلُّ عليه جملة الكلام، أي وقعت هذه الأشياء ﴿ **لِيُدْخِلَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ** ﴾، وحَسُن إضمار هذا الفعل مع جواز تناول الظَّاهر من أجل المعنى. ألَا ترى أنَّه أجمع للمراد المقصود هنا، ألَا ترى أنَّ بعده ﴿ **وَيُعَذِّبَ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقَاتِ وَالْمُشْرِكِينَ وَالْمُشْرِكَاتِ** ﴾ [الفتح: من الآية: ٦]، وهذا واضح))(١)، فابن جني وظَّف جملة أشياء من علم النَّحو في هذا النص القرآني لتبيين معناه ، ومنها :

١- نفي كون الآية الخامسة بدلًا من الرابعة؛ لأنَّ المعنى لا يستقيم.

٢- كلامه في تَعَلُّق اللام من قوله تعالى ﴿ **لِيُدْخِلَ** ﴾، فتَبْيِين المُعَلِّق يكشف عن المعنى.

٣- توظيفه الحذف، وتقدير المحذوف، في الكشف عن المعنى. وغيرها من الأمور النحوية التي تعين في فهم المعنى.

---

(١)- بقية الخاطريات: ٧١.

وفي تفسير ابن جني النَّحويِّ أمور عامة، تجدها في أغلب تفسيره النَّحوي، أو هي سمات عامة في تفسيره النَّحوي وهي:

١- تعدد الوجوه الإعرابية، وهو سمة عامة في تفسيره، فلا تكاد تخلو آية ممَّا فسره نحويًّا من تعدد الوجوه، ومن ذلك قوله السابق في تعدد مُعَلِّق اللام، وهذه السِّمة تكشف عن سعة فهم ابن جني لعلوم العربية، وموسوعيته.

٢- وفي أغلب الأحيان يتجاذب أكثر من موضوعٍ نحويٍّ في تفسير آية، كما في الآية السابقة، فقد وظَّف الحذف والبدل والموصول وصلته والتَعليق، في الكشف عن معنى الآية، لا بل قد يتجاذب أكثر من علم من علوم اللغة في تفسير آية وتَبْيِين معناها.

٣- بعد جمع تفسير ابن جني النَّحوي تبين أنَّه وظَّف الحذف أكثر من سائر الموضوعات النَّحويَّة في الكشف عن المعنى؛ لذا جعلت له مبحثًا منفصلًا، ثم تباينت الموضوعات الأُخرى.

ثانيًا: أثر الصرف

الصرف أحد العلوم التي تساعد على كشف المعنى، بل هو يكشف عن المعنى الدقيق بين الألفاظ بحسب صيغها ((والصرف علم دلاليٌّ لا يقف عند معرفة بِنْية الكلمة وإرجاعها إلى أصلها وحسب، بل يتعدى ذلك إلى دراسة الصيغ واشتقاقها، ومعانيها التي يجود بها السياق))[(١)]، فكلُّ لفظةٍ تحمل معنًى لغويًّا عامًّا، وتُحَدِّدُ صيغتُها الصَّرفية معناه الخاص في أغلب الأحيان، فالتَّعبير بالمصدر ليس كالتَّعبير بالفعل، والتَّعبير بصيغة جمع المذكر ليس كالجمع المُكَسَّر وهكذا، فضلًا عن ذلك، أنَّ لأغلب الأبنية الصَّرفية معانيَ محددةٍ، وقد وظَّف ابن جنِّي معرفته الصَّرفية التي له بها القَدحُ المعلَّى في الكشف عن المعنى القرآني، إلَّا إنَّ أثر الصرف في تفسيره اللغوي لا يرقى إلى أثر النَّحو والدِّلالة، فتفسيره الصَّرفيّ قليلٌ إذا ما قِيس بغيره، وأكثر تفسيره الصَّرفي كان في توجيه معاني القراءات، ومن ذلك كلامه على قوله تعالى: **﴿ أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقًا فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ ﴾** [الأنبياء: ٣٠] بفتح

(١)- الاستعمال الصرفي ومظاهره في التعبير القرآني: ٢٤٠، مجلة مركز دراسات الكوفة المجلد:١، العدد: ١٣، عام ٣٠٠٩.

التاء من ﴿ رَتْقًا ﴾ على قراءة الحسن: ((قال أبو الفتح: قد كثر عنهم مجيء المصدر على (فَعْل) ساكن العين، واسم مفعول منه على (فعَل) مفتوحها، وذلك قولهم: (النَّفْضُ) للمصدر، و(النَّفَضُ) للمنفوض، و(الخبْط). المصدر والخبَط: الشيء المخبوط، والطَّرْد المصدر والطَّرَد المطرود، وإنْ كان قد يستعمل مصدرًا، نحو: (الحَلْب) و(الحَلَب)، فقراءة الجماعة: ﴿ كَانَتَا رَتْقًا ﴾ كأنَّه ممَّا وضع من المصدر موضع اسم المفعول، كالصيْد في معنى المصيد، والخَلْق بمعنى المخلوق. وأما (رَتَقًا)، بفتح التاء فهو المرتوق، أي: كانتا شيئًا واحدًا مرتوقًا، فهو إذًا كالنَّفض والخبط، بمعنى المنفوض والمخبوط ... وسوَّغ الانحراف عن المصدر تارة على (فَعَل) والأخرى إلى (فِعْل) تعاقبُ (فِعْل) و(فَعَل) في أماكن صالحة على المعنى الواحد، وهو المِثْل والمَثَل، والبِدْل والبَدَل، والشِّبْه والشَّبَه))[(١)]، فابن جني في هذا النص أفاد من علم الصَّرف في توجيه معنى القراءة ، وحمل معنى القراءة الشاذة على معنى القراءة العامة، وإنْ لم يُشِرْ إلى ذلك؛ لأنَّه قال في قراءة العامة: كأنَّه مِمَّا وضِع من المصدر موضع اسم المفعول، وقال في الشاذة: وأما (رَتَقًا)، بفتح التاء فهو المرتوق.

ثالثًا: أثر الصوت

للصوت أثر في تحدد المعنى، فالصوت والمعنى مرتبط أحدهما بالآخر في بعض الأحيان، وإنَّ الألفاظ تكسب دلالتها من جرسها الصوتي[(٢)]، ((ولاشكَّ أنَّ استقلالية أيَّة كلمة بحروف معينة، يكسبها صوتيًّا ذائقة سمعية منفردة ، تختلف دون شكٍّ عمَّا سواها من الكلمات التي تؤدي المعنى نفسه، ممَّا يجعل كلمةً ما دون كلمةٍ وإنْ اتحدا [كذا] بالمعنى، لها استقلاليتها الصوتيَّة، إمَّا في الصَّدى المؤثر، وإمَّا في البعد الصَّوتي الخاص، وإمَّا بتكثيف المعنى بزيادة المبنى))[(٣)]، وابن جني من العلماء الذين أدركوا صلة الصوت بالمعنى، وإن لم تكن تلك الصلة عامَّة في كلِّ الألفاظ ، وعقد لهذه الصلة أربعة أبواب في كتابه الخصائص وهي:

---

(١)– المحتسب: ٢ / ٦٢ – ٦٣، وينظر أيضًا: ١ / ٥٧، و١ / ٨١، و ١ / ٢٣٨.

(٢)– ينظر: أثر الصوت في توجيه الدلالة: ٢٩٠ ، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية ، المجلد: ١٧، العدد : ٣ ، عام ٢٠١٠ .

(٣)– الصوت اللغوي في القرآن: ١٦٤.

١- باب في تلاقِي المعاني على اختلاف الأُصول والمبانِي.

٢- باب في الاشتقاق الأكبر.

٣- باب في تصاقُب الألفاظ لتصاقُب المعاني.

٤- إمساس الألفاظ أشباه المعاني(١).

وكان لبعض هذه الأبواب أثرٌ في تفسير بعض آي القرآن الكريم، كتقارب الحروف لتقارب المعاني، إذ قال في باب تصاقب الألفاظ لتصاقُب المعاني: ((من ذلك قول الله سبحانه: ﴿ **أَلَمْ تَرَ أَنَّا أَرْسَلْنَا الشَّيَاطِينَ عَلَى الْكَافِرِينَ تَؤُزُّهُمْ أَزًّا** ﴾ [مريم: ٨٣] أي تزعجهم وتقلقهم، فهذا في معنى (تهزُّهم هَزًّا)، والهمزة أخت الهاء؛ فتقارب اللفظان لتقارب المعنيين، وكأنَّهم خَصّوا هذا المعنى بالهمزة؛ لأنَّها أقوى من الهاء، وهذا المعنى أعظم في النفوس من الهزّ ؛ لأنك قد تهزّ ما لا بال له كالجِذْع وساقِ الشجرة ، ونحو ذلك))(٢)، فابن جني في هذا النَّص، وظَّف دلالة الصَّوت في الكشف عن المعنى، فضلًا عن ذلك جعل الهزَّ عامًّا في ما يَعْقل وما لا يَعْقل، وكأنَّه ألمح إلى أنَّ الأزَّ خاصٌ بما يعقل، أي أنَّ الهزَّ أعمُّ من الأزّ؛ وذلك لأنَّ الهزَّ تحريك حسِّي، مجاله واسع في الاستعمال، والأزَّ تحريك معنوي مجاله ضيِّق(٣)، وكذلك وظَّف ابن جني التنغيم والنبر في الكشف عن المعنى، وأثر الصوت في تفسيره اللغوي قليلٌ جدًا.

رابعًا : أثر الدلالة

الدِّلالة علمٌ واسع يَشْمَل كلَّ ما قدَّمتُ من قول في أثر اللُّغة لتفسير القرآن عند ابن جني، فهي دلالة صوتيَّة وصرفيَّة ونحويَّة ولغويَّة، فكلُّ هذه العنوانات يَصْدُق عليها مصطلح الدِّلالة؛ لأنَّ الغاية منها عند ابن جني إيضاح المعنى والكشف عنه، وتُعدُّ الدِّلالة بكلِّ فروعها من أهم الأسس التي اعتمدها المفسرون للكشف عن معاني القرآن وفهم المراد

(١)- ينظر: الخصائص: ٢ /١١٣، و٢ / ١٣٣، ٢ / ١٤٥، ٢ / ١٥٢، ونظرات ابن جني في الصوت والمعنى: ٣٣٥، مجلة مركز دراسات الكوفة، المجلد: ١، العدد: ٤، عام: ٢٠٠٥.

(٢)- الخصائص: ٢ / ١٤٦.

(٣)- ينظر: نظريات ابن جني في دلالة الألفاظ ومواقف المحدثين: ٢٠٧، حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، جامعة قطر، العدد: ١، عام ١٩٧٩م.

من آياته وسوره، واستنباط أحكامه[١]، وسأقف هنا عند الدِّلالة اللُّغويَّة أو المُعجميَّة والدِّلالة السِّياقيَّة لِمَا لهما مِنْ أثر في تفسير ابن جني، وكذلك بعض نظريات ابن جني الدِّلالية.

الدلالة المعجميَّة

وأقصد بالدلالة المعجميَّة التَّفسير اللُّغويُّ للألفاظ التي يقف عندها ابن جني ويفسر معناه في ضوء المعنى المعجمي، أي: المعنى اللغوي، وذلك بسبب كون هذه الألفاظ من الغريب الذي به حاجة إلى توضيحٍ وتَبْيِين، كما صرَّح بذلك في (المنصف)، أو كونها مِمَّا غمض معناها. وللمعنى المعجمي أثر في تَبْيِين المعنى القرآني للألفاظ؛ لأنَّ ((المعنى المُعْجَمي يكون له أثره في بناء الجملة وتحديد التَّوافق والانسجام الدِّلالي بين مفردات تلك الجملة في سياق معين، فالوحدة المعجمية بامتداداتها العلائقية وارتباطها الدِّلالي تجعل النَّظر إلى صِحَّة الجملة ودقة التَّعبير واضحًا والحكم على ذلك سهلًا))[٢]، ومن غريب الألفاظ التي فسَّرها في المنصف لفظ (زيَّل) في قوله تعالى: ﴿ **لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا** ﴾ [الفتح: من الآية: ٢٥] إذ قال: ((يُقال: زيَّلتُ الأمر، أي: فرَّقْتُه فتَزَيَّل، قال تعالى ﴿ **لَوْ تَزَيَّلُوا** ﴾ أي: لو تفرَّقوا))[٣]، أمَّا كون ﴿ **تَزَيَّلُوا** ﴾ من الغريب عند ابن جني فهو قد سمَّى القسم الذي ورد فيه هذا اللفظ: تفسير الغريب من كتاب المازني[٤]، ومن تفسيره اللُّغوي قوله: ((الأَمُّ: القصد، ومثله الأَمْتُ، ومنه الإمام؛ لأنَّه المقصود المعتمد، والإمام أيضًا: خيط البَنَّاء؛ لأنَّه يمدُّه ويعتمد بالبناء عليه، والأُمَّة: الطريقة؛ لأنَّها متعمدة، قال الله سبحانه: ﴿ **إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ** ﴾ [الزخرف: من الآية:٢٢] أي: على طريقة مقصودة))[٥]، فابن جني هنا فسَّر (أُمَّة) تفسيرًا لغويًّا معجميًّا.

---

(١)- ينظر: أثر الدلالة اللغوية في التأويل عند المفسرين: ٢٤٩، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد: ٥، العدد: ٣، عام ٢٠٠٩م.

(٢)- القرينة المعجمية وأثرها في توجيه المعنى: ٢٨٩-٢٩٠، مجلة العميد، المجلد: ٣، العدد: ٥، عام ٢٠١٣ م.

(٣)- المنصف: ٣ / ٦١.

(٤)- ينظر: المنصف: ٣ / ٣.

(٥)- المحتسب: ١٣٩/١، وخرَّج المحقق جزء الآية على الآية ٢٣، من سورة الزخرف وكان حقها الآية ٢٢، لأنَّ جزء الآية ورد في الآيتين، وحقُّه بالتخرج الآية الأسبق.

الدلالة السياقية

الدِّلالة السِّياقيَّة هي: ((فَهْمُ النَّصِّ بمراعاة ما قبله وما بعده))(١)، وللسياق أهمية كبيرة في الكشف عن معاني الألفاظ القرآنية ، وأفاد ابن جني من السِّياق في تحدد معاني الألفاظ مفردة، ومركبة داخل الجملة، وقد وظَّف الدلالة السياقية في الكشف عن المعنى لكثير من آي القرآن، فكان للسياق أثرٌ كبير في تفسير ابن جني اللغوي، ومن توظيفه للسياق في الكشف عن المعنى قوله في تفسير بيت الحماسة: ((

إذا بَلَّ من داءٍ به ظَنَّ أنَّهُ   نجا، وبهِ الدَّاءُ الذي هو قاتلُهْ

وأصله: ﴿ إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ﴾ [الزمر: ٣٠] أي: كلُّكم ستموتون))(٢). فهو يحمل البيت والآية على العموم والاستقبال بما دلَّ عليه السياق.

توظيفه بعض النظريات الدِّلالية

وظَّف ابن جني بعض النظريات التي يَصْدُق عليها أنْ تُسمَّى نظريات دِلالية للكشف عن معاني الألفاظ والتراكيب(٣)، وقد كان لها أثرٌ في التَّفسير اللُّغويِّ عنده، ومن تلك النظريات (باب في قوّة اللفظ لقوّة المعنى)، إذ قال فيه: ((هذا فصل من العربية حَسَن. منه قولهم: خَشُن واخشوشن. فمعنى خَشُن دون معنى اخشوشن لِما فيه من تكرير العين وزيادة الواو... ومثله باب (فَعَل) و(افْتَعل) نحو (قَدَر) و(اقْتَدَر). فاقْتَدَر أقوى معنًى من قولهم: قَدَر. كذلك قال أبو العباس قال الله سبحانه: ﴿ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾ [القمر: من الآية: ٤٢] فَمُقْتَدر هنا أوفق من قادر من حيث كان الموضع لِتَفْخِيم الأمر وشدَّةِ الأخْذِ))(٤)، فقد وظَّف ابن جني هذه النَّظريَّة الصَّوتيَّة في الكشف عن مناسبة اللَّفظ للمعنى، وإيضاح المعنى القرآني وهو المراد.

---

(١)– دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير: ٦٢، (رسالة).

(٢)– التنبيه: ٣١٤، والبيت مجهول القائل، ينظر: العين: ٨ / ٣١٩.

(٣)– ينظر: نظريات ابن جني في دلالة الألفاظ ومواقف المحدثين: ١٨٦، حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، جامعة قطر، العدد: ١، عام ١٩٧٩م.

(٤)– الخصائص: ٣ /٢٦٤.

خامسًا: تعدد الاحتمالات اللغوية في تفسيره

تعدد الاحتمالات والوجوه في تفسير ابن جني سمة عامة، وذلك يرجع إلى أمور منها تعدد وجوه الإعراب ممَّا يؤدي إلى تعدد المعاني التَّفسيريَّة، أو بسب تعدد المعاني التي يقبلها اللفظ من غير تضاد، أو بسبب الأبنية الصَّرفية وهكذا، وقد يذكر الاحتمالات في تفسيره من غير ترجيح وجهٍ منها، أي أنَّ هذه الوجوه كلَّها ممكنة في الآية، أو قد يذكر الاحتمالات، ثم يبدأ بتفنيد بعضها وترجيح الوجوه التي يرتضيها على وفق الدليل الذي توصَّل إليه، وهذا يدلُّ على موسوعيته وعلوِّ شأنه في التَّفسير واللُّغة، ومن الأمثلة على تعدد الاحتمالات بالتفسير بسبب الإعراب ما ذكره في قوله تعالى: **﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوَءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءكُمْ وَفِي ذَلِكُم بَلاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾** [البقرة: ٤٩]، فهو يورد لقوله تعالى: **﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوَءَ الْعَذَابِ ﴾** ثلاثة وجوه:

الأول: أنْ تكون جملة **﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوَءَ الْعَذَابِ ﴾** في موضع نصب حالًا من **﴿ آلِ فِرْعَوْنَ ﴾** ويكون المعنى: نجيناكم منهم، وهم في حالِ سَوْمِكم العذاب.

الوجه الثاني: أنْ تكون الجملة حالًا من الضمير المتصل (كم) في قولة: **﴿ نَجَّيْنَاكُم ﴾**، أي: نجيناكم في حال سومكم.

الوجه الثالث: أنْ تكون الجملة حالًا من جميع ذلك، ويكون المعنى: نجيناكم من آل فرعون وهذه أحوالكم(١).

فابن جني ذكر هذه الوجوه في الآية من غير ترجيح وجه، فلعلَّ كلَّ هذه الوجوه على ما يراه ممكنة في تفسير الآية طالما لا تتعارض في ما بينها. ومن ذلك كلامه على قوله تعالى: **﴿ فَأَمَّا ثَمُودُ فَأُهْلِكُوا بِالطَّاغِيَةِ ﴾** [الحاقة: ٥]، إذ يحتمل المعنى عنده أمرين:

الأوَّل: أنْ يكون معنى (أُهْلِكُوا بِطُغْيَانِهِمْ)، كقولك: أُهْلِكُوا بالبَلِيَّة الطَّاغية؛ أي: التي لا قِبَل لهم بها.

الأمر الثاني: أنْ يكون معنى (أُهْلِكُوا بِطُغْيَانِهِمْ)؛ أي: بِكُفْرِهِم(٢).

---

(١)- ينظر: الخاطريات: ٤١.

(٢)- ينظر: المحتسب: ١ / ١٣٣.

توجيهه للقراءات القرآنية

وضع ابن جني كتاب المُحْتَسَب؛ لتوجيه القراءات القرآنية الشَّاذَّة، قال في مقدَّمته: ((اعلم أنَّ جميع ما شذَّ عن قراءة القُرَّاء السَّبعة – وشهرتهم مُغْنِية عن تسميَّتِهم– ضربان: ضربٌ شَذَّ عن القراءة عاريًا من الصَّنْعة، ليس فيه إلَّا ما يَتَنَاولُه الظَّاهر مِمَّا هذه سبيله، فلا وجه لِلتَشَاغل به؛ وذلك لأنَّ كتابنا هذا ليس موضوعًا على جميع كافة القراءات الشَّاذَّة عن قراءة السَّبعة؛ وإنَّما الغرض منه إبَانَة ما لَطُفَتْ صِفَتُهُ، وأُغْرِبَتْ طَرِيقَتُهُ. وضربٌ ثانٍ، وهو هذا الذي نحن على سَمْتِهِ؛ أعني: ما شَذَّ عن السَّبعة، وغَمُضَ عن ظاهر الصَّنْعة، وهو المُعْتَمد المُعوَّل عليه، المولَى جهة الاشتغال به))[١]، وهذا الضرب الثاني وجَّهه ابن جني بوسائل لغوية متنوعة من صوتٍ وصرفٍ ونحوٍ وغيرها من الوسائل، ويقصد ابن جنِّي بالقراءات الشاذَّة ما كان من القراءات مخالفًا للقراءات السبع عند ابن مجاهد ((إلَّا أنَّه مع خروجه عنها نازع بالثقة إلى قرَّائه، محفوف بالروايات من أمامه وورائه، ولعلَّه أو كثيرًا منه مساوٍ في الفصاحة للمجتمع عليه. نعم، وربَّما كان فيه ما تَلْطُف صنعته، وتَعنُف بغيره فصاحتُه، وتَمْطُوه قوى أسبابه، وترسو به قَدَمُ إعرابه)) [٢] فقد يكون هذا الشَّاذُّ الخارج عن السَّبعة توافرت فيه شروط الصِّحَّة، وهي موافقة العربية ولو بوجهٍ، وموافقة أحد المصاحف العثمانية ولو احتملًا، وصحَّة السَّند[٣]؛ لذا تَصحُّ بعض القراءات غير السبعة إذا تتوافر فيها شروط الصِّحَّة.

وقد وقف غانم كامل في دراسته (التوجيه النَّحوي للقراءات الشَّاذَّة في المُحْتَسَب) على منهج ابن جني في توجيه القراءات بشيء من التَّفْصيل[٤]، فلا حاجة بنا لإعادة ما ذكره، وسأقف هنا عند أمور تَتَعَلَّق بالمعنى لم يقف عندها الباحث من هذا الجانب؛ لأنَّه كان معنيًّا بالتَّوجيه النَّحوي سواء تَعَلَّق التوجيه بالمعنى أم لم يَتَعَلَّق.

---

(١)– المحتسب: ١/ ٣٥.

(٢)– المحتسب: ١/ ٣٢.

(٣)– ينظر: النشر في القراءات العشر: ١ / ٩.

(٤)– ينظر: التوجيه النحوي للقراءات الشاذة في المحتسب: ٢٦ – ٥٥، (أطروحة).

أولًا: تفضيل معنى قراءة العامة على القراءة الشاذة

وضع ابن جني كتابه المحتسب لإنصاف القراءات الشاذة إلَّا أنَّه كان يُفَضِّل قراءة العامَّة على القراءة الشَّاذَّة في كثير من توجيهاته للقراءات، ومن تلك القراءات، كلام ابن جني على قوله تعالى: ﴿ **فَلَمَّا جَاءهُمْ نَذِيرٌ مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا ۞ اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ** ﴾ [فاطر: من الآية:٤٢، ومن الآية: ٤٣]، بتنكير ﴿ **الْمَكْرُ السَّيِّئ** ﴾ إذ قال: ((ومن ذلك قراءة ابن مسعود: (وَمَكْرًا سَيِّئًا) قال أبو الفتح: يشهد لتنكيره تنكير ما قبله من قول الله سبحانه: ﴿ **اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ** ﴾ وقراءة العامَّة أقوى معنًى؛ وذلك أنَّ ﴿ **الْمَكْرُ** ﴾ فيها معرفة لإضافته إلى معرفة، أعني ﴿ **السَّيِّئ** ﴾، فكأنَّه قال: والمكرَ السَّيِّئ الذي هو عالٍ مستكرَه مستنكَر في النفوس. وعليه قال من بعد: ﴿ **وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ** ﴾، وأبدل ﴿ **اسْتِكْبَارًا** ﴾ وما بعده من النكرة قبله، وهي هو من قوله: ﴿ **مَّا زَادَهُمْ إِلَّا نُفُورًا** ﴾ ، وحسن تنكير الاستكبار لأنَّه أدنى إلى (نفور) ممَّا بعده. وقد يحسن مع القرب فيه ما لا يحسن مع البعد، واعتمد ذلك لقوة معناه بتعريفه، والإخبار عنه بأنَّ مثله لا يخفى، لعظمه وشناعته))[1].

ثانيًا: حمل معنى القراءة الشاذة على القراءة العامة

حَمْل ابن جني كثيرًا من معاني القراءات الشَّاذَّة على معنى القراءة العامَّة، ويكاد يكون حَمْلُهُ الشَّاذّ على الصَّحيح هو أكثر ما وجَّه به القراءات القرآنية؛ لأنَّ الأصل في القراءات توافقها بالمعنى[2]، ومن القراءات التي حمل معناها على قراءة العامَّة، ما جاء من كلامه على قوله تعالى: ﴿ **رَبَّنَا لاَ تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا** ﴾ [آل عمران: من الآية: ٨] بفتح التاء من ﴿ **تُزِغْ** ﴾ ورفع ﴿ **قُلُوبَنا** ﴾ على قراءة أبي واقد (((رَبَّنَا لا تَزِغْ قُلُوبُنا). قال أبو الفتح: هذا في المعنى عائد إلى قراءة الجماعة: ﴿ **رَبَّنَا لاَ تُزِغْ** ﴾ وذلك أنَّه في الظَّاهر طلب من القلوب ورغبة إليها، فهو كقول الراجز فيما أنشده ابن الأعرابي:

*** يا رَبِّ لا يَرجِعْ إلَيْنَا طِفْيَلا ***

(١)– المحتسب: ٢ / ٢٠٢.

(٢)– ينظر: الدر المصون: ٣ / ٥٥٥، وروح المعاني: ٩ / ١٥٠.

وفسَّره طِفْلًا، فظاهره الطَّلب والرَّغبة إلى ذلك الإنسان المدعو إليه؛ وإنَّما المسؤول الله سبحانه، حتى كأنَّه قال: اللَّهُمَّ لا تُرجِعْهُ إلَيْنَا، ويؤكِّد في ذلك النِّداء في قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا﴾ ويزيد في شرحه لك أنَّك تقول للأمير: لا ترهقني؛ لأنَّه يملك التَّنْفِيس عنك، ولا تقول له: أيها الأمير، أدْخِلْنِي الجنَّة؛ لأنَّ ذلك ليس له ولا إليه؛ فقد عَلِمْتَ إذن أنَّ معنى (لا تَزِغْ قلوبُنا) هو معنى ﴿ رَبَّنَا لاَ تُزِغْ ﴾؛ ألَا ترى أنَّ القلوب لا تملك شيئًا فيطلب منها؟ فالمسؤول إذن واحد وهو الله سبحانه))[١]، فابن جني في هذا النَّص حمل معنى القراءة الشَّاذة على معنى قراءة العامَّة واستدَّل لذلك ببيت من الرجز، والنِّداء في الآية؛ لأنَّ المنادى هو الربُّ، ((وعلى القراءتين فالقلوب فاعلٌ بالفعل المنهيِّ عنه ... والنَّهي في للفظ للقلوب وفي المعنى دعاء الله تعالى، أي: لا تُزِغْ قلوبَنا فَتَزيغَ، فهو من باب: لا أُرَيَنَّك هَهنا))[٢].

ومن ذلك أيضًا ما ذكره في قوله تعالى: ﴿ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا ﴾ [المائدة: من الآية: ٩٦] بفتح الحاء والراء من ﴿ وَحُرِّمَ ﴾، ونصب (الصَّيد)، وفتح الحاء والراء من ﴿ حُرُمًا ﴾، قال: ((ومن ذلك قراءة ابن عباس: (وحَرَّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدَ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حَرَمًا). قال أبو الفتح: معنى (حَرَمًا) راجع إلى معنى قراءة الجماعة (حُرُمًا)؛ وذلك أنَّ الْحُرُم جمع حَرَام، والْحَرَم المُحرَّم، فهو في المعنى مفعول، فجعلهم حَرَمًا؛ أي: هم في امْتِنَاعِهِم مِمَّا يمتنع منع الْمُحْرِمِ، وامتناع ذلك أيضًا منهم كالْحَرَم، فالمَعْنَيَان إذن واحد من حيث أَرينا))[٣]، وكذلك حمل ابن عطية قراءة ابن عبَّاس على معنى قراءة الجماعة[٤].

ثالثًا: تحسين معنى القراءة الشَّاذَّة

قد يُحَسِّن ابن جني بعض القراءات الشَّاذَّة من جهة المعنى من غير تفضيلها على قراءة العامة، ويكون تحسينه للمعنى على وفق أمور استلطفها في القراءة، تنسجم مع المعنى المراد من الآية، أو المعنى الذي يفهمه من الآية، ومن القراءات التي حسَّنها قوله في قوله تعالى: ﴿ يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ ﴾ [آل عمران: من الآية: ١٣] بضم الياء من

(١)– المحتسب: ١ / ١٥٤، والبيت لكَهْدَل، ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ٢/ ٣٥٥.
(٢)– الدر المصون: ٣ / ٢٩–٣٠.
(٣)– المحتسب: ١ / ٢١٩.
(٤)– المحرر الوجيز: ٢ / ٢٤٢.

﴿ يَرَوْنَـهُم ﴾ على قراءة ابن عبَّاس (((يُرَوْنَهم مِثلَيهم) بياء مضمومة. قال أبو الفتح: هذه قراءة حَسَنَة المعنى؛ وذلك أنَّ (رَأيتُ وأرى) أقوى في اليقين من (أُريتُ وأُرَى)، تقول: أرى أنْ سيكون كذا؛ أي: هذا غالب ظني، وأرى أنْ سيكون كذا؛ أي أعلمه وأتحققه؛ وسبب ذلك أنَّ الإنسان قد يُريه غيره الشيء فلا يصح له، فمعناه إذن أنَّ غيره يشرع في أنْ يَراه ولا أنَّه هو لا يراه ... فهذا يحسِّن هذه القراءة. وأمَّا قراءة الجماعة: ﴿ يَرَوْنَـهُم ﴾ فلأنَّها أقوى معنى؛ وذلك أنَّه أوكد لفظًا، أي: حتى لا يقع شك فيهم ولا ارتياب بهم أنَّهم مثلاهم، فهذا أبلغ في معناه من أنْ يكون مُرٍ يُرِيهم ذلك))(١)، فهو وإنَّ حسَّن القراءة الشاذة إلَّا أنَّه لم يُفْضِّلها على قراءة العامة.

ومن ذلك أيضًا ما ذكره في قوله تعالى: ﴿ وَلاَ نَكْتُمُ شَهَادَةَ اللّهِ إِنَّا إِذًا لَّمِنَ الآثِمِينَ ﴾ [المائدة: من الآية: ١٠٦] بتنوين ﴿ شَهَادَةَ ﴾ وقطعها عن الإضافة ومدِّ لفظ الجلالة (شهادةً آلله) على قراءة الإمام علي (عليه السَّلام) إذ قال: ((أمَّا (شهادةً) فهي أعمُّ من قراءة الجماعة: ﴿ شَهَادَةَ اللّهِ ﴾ بالإضافة، غير أنَّها بالإضافة أفخم وأشرف وأحرى بترك كتمانها؛ لإضافتها إلى الله سبحانه))، جعل ابن جني قراءة التَّنوين أعمَّ من الإضافة، وقال ابن عطية في معنى قراءة الإمام علي (عليه السلام): (((شهادةً) بالتنوين (الله) نصب بـ(نكتم)، كأنَّ الكلام: ولا نَكْتُم اللهَ شهادةً، قال الزهري ويحتمل أنْ يكون المعنى: ولا نكتم شهادةً والله، ثم حُذِفت الواو ونُصِب الفعل إيجازًا))(٢)، فابن جني في النَّصين حسَّن القراءة الشاذة، ومع ذلك فضَّل عليها قراءة العامة؛ لأنَّها أوكد وأبلغ.

رابعًا: تفضيل معنى القراءة الشاذة على العامة

ممَّا يُعْرَف عن ابن حني ويؤاخذ عليه أنَّه فضَّل بعض معاني القراءات الشاذة على معاني القراءة العامة؛ وذلك لأنَه يرى أنَّ القراءة الشَّاذَّة في بعض الأحيان أقرب للمعنى من العامَّة حسب تفسيره، وإنْ كانتْ السِّمَة العامَّة عنده في الحُكْم على القراءات الشَّاذَّة أنْ تكون القراءة العامَّة أفضل معنًى من الشَّاذَّة، أو يجري معنى الشَّاذَّة على العامَّة، وهو الأصل في القراءات كما تقدم. ومن تفضيله الشَّاذ على العام ما ذكره في قوله تعالى: ﴿ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاء ﴾ [الأعراف: من الآية: ١٥٦] بالسين بدل الشين من

(١)- المحتسب: ١ / ١٥٤ - ١٥٥.

(٢)-المحرر الوجيز: ٢ / ٢٥٣.

﴿ أَشَاء ﴾، قال: ((ومن ذلك قراءة الحسن وعمرو الأسواري: (أُصِيبُ بِه مَن أَسَاءَ). قال أبو الفتح: هذه القراءة أشد إفصاحًا بالعدل من القراءة الفاشية التي هي: ﴿ مَنْ أَشَاء ﴾؛ لأنَّ العذاب في القراءة الشَّاذَّة مذكورٌ علَّةُ الاستحقاقِ له، وهو الإساءة، والقراءة الفاشية لا يُتَنَاول من ظاهرها علِّة إصابة العذاب له، وأنَّ ذلك لشيء يرجع إلى الإنسان، وإنْ كُنَّا قد أحطنا عِلمًا بأنَّ الله تعالى لا يظلم عباده، وأنَّه لا يعذب أحدًا منهم إلا بما جناه واجترمه على نفسه، إلَّا أنَّا لم نعلم ذلك من هذه الآية؛ بل من أماكن غيرها، وظاهر قوله تعالى: ﴿ مَنْ أَشَاء ﴾ بالشين معجمة رُبَّما أوهم من يضعف نظره من المخالفين أنَّه يُعَذِّب من يشاء من عباده، أساء أو لم يسئ، نعوذ بالله من اعتقاد ما هذه سبيله، وهو حسبنا وولينا))[1]، وعذره لِتَحْسِين الشَّاذ توهم من يضعف نظره بأنَّ الله يعذب من يشاء، أساء أو لم يسئ.

خامسًا: تفضيل القراءة بسب الصنعة النَّحوية

فضَّل ابن جني بعض القراءات الشَّاذة، وجعلها أظهر من القراءة العامَّة بسبب الصناعة النَّحوية، وعلى وفق ما ترتضيه قواعد المنهج البصري في النَّحو، كرفع الاسم المشغول عنه بالابتداء عند البصريين، ونصبه على المفعولية عند الكوفيين، ومن القراءات التي فضَّلها بسبب الصَّنعة النَّحويَّة ما ذكره في قوله تعالى: ﴿ **وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ** ﴾ [الرحمن: ٧] برفع ﴿ **وَالسَّمَاءَ** ﴾ على قراءة أبي السَّمَّال، إذ قال: ((الرفع هنا أظهر من قراءة الجماعة؛ وذلك أنَّه صرفه إلى الابتداء؛ لأنَّه عطفه على الجملة الكبيرة التي هي قوله تعالى: ﴿ **وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ** ﴾ [الرحمن: ٦]، فكما أنَّ هذه الجملة مركبة من مبتدأ وخبر، فكذلك قوله تعالى: (وَالسَّمَاءُ رَفَعَهَا) جملة من مبتدأ وخبر، معطوفة على قوله: ﴿ **وَالنَّجْمُ وَالشَّجَرُ يَسْجُدَانِ** ﴾))[2]، وتفضيله لهذه القراءة كان بسبب المذهب النَّحوي الذي تبنَّاه، وكذلك فضَّل الرَّفع في القراءة الشَّاذة في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ** ﴾ [القمر: ٤٩] برفع (كل) على قراءة أبي السَّمَّال، وسيأتي الكلام عليها[3].

---

(١)- المحتسب: ١ / ٢٦١.

(٢)- المحتسب: ٢ / ٣٠٢.

(٣)- ينظر: الرسالة: ١٢٣- ١٢٥.

سادسًا: حَمْل القراءة على أنَّها لغة

هناك بعض القراءات نشأتْ نتيجة لِتَعَدُّد لغات العرب – أي (لهجاتها) – وكانت بعض القبائل تقرأ القرآن بلغاتها مِمَّا أدَّى إلى نشوء بعض القراءات بسب تَعَدُّد اللُّغات[(١)]، وقد حَمَلَ ابن جني كثيرًا من الألفاظ في القراءات الشَّاذَّة على أنَّها لُغة في اللَّفظ، وربَّما يَنْسِب اللُّغة لِقوم كأنْ يقول: هذه لُغة بني تميم، أو من غير نسب، أو يصف اللُّغة بأنها قليلة أو غريبة، أو أنْ يكون في اللفظ أكثر من لغة جاءت القراءة على إحداها[(٢)]، ومن القراءات التي حملها على أنَّها لغة جاءت في كلامه على قوله تعالى: ﴿ **وَالسَّمَاء ذَاتِ الْحُبُكِ** ﴾ [الذاريات: ٧] بتسكين الباء من ﴿ **الْحُبُكِ** ﴾ على قراءة الحسن، قال: ((فأما (الحُبْك)، فَمُخَفَّف من (الحُبُك)، وهي لغة بني تميم، كرُسْل وعُمْد، في رُسُل وعُمُد))[(٣)] ، ومن أمثلة ذلك أيضًا ما جاء في كلامه على قوله تعالى: ﴿ **الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ** ﴾ [النور: من الآية: ٣٥] بفتح زاي ﴿ **زُجَاجَةٍ** ﴾ في اللفظين، قال: ((ومن ذلك قراءة نصر بن عاصم: (فِي زَجَاجَةٍ الزَّجَاجَةُ) بفتح الزاي فيهما. قال أبو الفتح: فيها ثلاث لغات: زَجَاجَة، وزُجَاجَة، وَزِجَاجَة: بالفتح والضم والكسر. وفي الجمع زَجَاج وزُجاج وزِجاج: كنَعامة ونَعام، ورُقاقة ورقُاق، وعِمامة وعِمام))[(٤)]، وهذا من المثلث اللُّغوي الذي يَتَّفِق في معناه.

نقد ابن جني للعلماء في التَّفسير اللُّغوي

يُعَدُّ ابن جني لغويًّا ونحويًّا بارعًا، ذا ثقافة واسعة أُتِيحَ له أنْ يَبْرع في كلِّ فنون اللغة، ويعدُّ كذلك ناقدًا لغوّيًّا، ((يضع النَّقد في موضعه السَّليم من القول، مادام يجري فيه النَّاقد على سنن الحق، وينحو فيه طريق الصِّدق، من غير أنْ يَحِيف على أحدٍ من السَّلف – رحمهم الله– أو يَتِكَثَّر على أحد من الخلف، بتجاوز الواقع وطمس الحقائق. فإذا فعل الناقد ذلك – يقول ابن جني– كان رأيه سديدًا وخاطره صوابًا، وقد عضد رأيه هذا بقول أبي عثمان الجاحظ (ت٢٥٥هـ): ما على الناس أضرَّ من قولهم: ما ترك الأوَّل للآخر

---

(١)– ينظر: أثر القراءات القرآنية في الدراسات النَّحوية: ٨٩.
(٢)– ينظر: المحتسب: ١ / ٢٠٥، و٢٣١، و ٢٤٣، ٢٢٠، ٢ / ١٥٢.
(٣)– المحتسب: ٢ / ٢٨٧.
(٤)– المحتسب: ٢ / ١٠٩.

شيئًا))[1]، وكان ابن جني يملك شروط الناقد التي تؤهله لِيُقَوِّم تفسير سابقيه، ويقف على مواضع الضَّعف فيه، فهو يملك موهبة النَّاقد ، فضلًا عمَّا كسبه من شيوخه وملازمته لهم فصارت له بذلك قدرة على التَّحليل والتَّعليل والنَّقد[2]، وقد نَبَّه على قاعدة في النَّقد تُعدُّ هي الأساس في العملية النقدية، إذ قال في ردِّهِ على ابن درستويه في مؤاخذة ثعلب في نهاية كلامه: ((ولقد كنت أعتقد فيه [أي ابن درستويه] التَّرفُّع عنها [أي مؤاخذة ثعلب]، وإنْ كان من أصحابي، وقائلًا بقول مشيخة البصريين في غالب أمره، وكان أحمد بن يحيى كوفيًّا قلبًا، فالحقُّ أحقُّ أنْ يُتَّبَع أين حَلَّ وحيثُ صَقَع))[3]، فلم يَشْفع لابن درستويه كونه بصريًّا عند ابن جني، ولم يحمل على ثعلب كونه كوفيًّا؛ لأنَّ معيار ابن جني في النَّقد هو الحقُّ، وهو معيار أصيل في كلِّ عملية نقديَّة.

لقد وقف ابن جني على تفسير بعض العلماء الذين سبقوه ناقدًا بما يملك من أدوات تُعِينه مِنْ الوقوف على مواضع الضَّعف في تفسيرهم اللُّغوي لآي القرآن، ولم يكن في نقده رافضًا لتفسيرهم وحَسْب، بل يضع البديل ويدلِّل عليه، ليكون حُجَّةً على مَنْ بعده، ((وربَّما كان النَّقد رفيقًا أو عنيفًا))[4]، ومن العلماء الذين نقدهم ابن جني في مواضع مُتَعَدِّدة ابن مجاهد في تخطئته بعض القراءات التي لها وجه من العربية على رأي ابن جني، ونَقَدَ الزَّجاج في مواضع من تفسيره، وكذلك الفَّراء، ووقف في مواضع قليلة مع المبرد.

الفراء (ت٢٠٧هـ)

آخذ ابنُ جني الفراء في مواضع كثيرة في تفسيره اللُّغويّ، وقد وصفه بالتَّمَحُّل في غير موضع بقوله: (وهذا تَمَحُّل للإعراب) و(وقد تَمَحَّل الفراء في هذا)[5]، وكانت مآخذه على

---

(١)- دراسات نقدية في اللغة والنحو: ١٠٨، وينظر: الخصائص: ١ / ١٩٠.

(٢)- ينظر: ابن جني ناقدًا لغويًّا: ٦ – ٧ . (أطروحة).

(٣)- سر صناعة الإعراب: ٢ / ٥٦٨.

(٤)- مصطلح القراءة الشاذة في المحتسب: ١٦٥، مجلة مجمع اللغة في دمشق المجلد: ٨٤، الجزء: ١، ٢٠٠٩م.

(٥)- ينظر: المحتسب: ٢ / ١٩١، و٢٩١.

نوعين: نوع ليس له علاقة بالمعنى[(١)]، ومن ذلك قوله في قوله تعالى: ﴿ **ق وَالْقُرْآنِ الْمَجِيدِ** ﴾ [ق: ١] في قراءة الثقفي بكسر الفاء و فتحها من (قاف): ((وقيل: (قافٌ) جبل محيط بالأرض، فكان قياسه الرَّفع، أي: هو قافٌ، وقد تَمَحَّل الفراء في هذا، فقال: جاء ببعض الاسم كقوله:

*** قُلْنَا لَهَا قِفِي لَنَا قَالَتْ قَاف ***

وفي هذا ضَعْف، ألا ترى إلى الفتح والكسر فيه))[(٢)]، وردَّ ابن جني لِقول الفراء بأنَّ (القاف) جزء من اسم الجبل علَّلَه بأنَّه لمَّا ظهرت الكسرة والفتحة على الفاء من قولك (قاف) فهو ليس بجزء من الكلمة، بل هو كلمة مستقلة، غير أنَّ الفراء نقل هذا الكلام على أنَّه وجه في الآية فبدأه بالترجي إذ قال: ((ويقال: إنَّ (قاف) جبل محيط بالأرض، فإنْ يكن كذلك فكأنَّه في موضع رفع، أي هو قافٌ والله، وكان ينبغي لرفعه أنَّ يظهر لأنَّه اسم وليس بهجاء ، فلعلَّ القاف وحدها ذكرت من اسمه كما قال الشاعر:

*** قُلْنَا لَهَا قِفِي لَنَا قَالَتْ قَاف ***

ذَكَرَتْ القاف، أَرَادَتْ القاف من الوقوف، أي: إنِّي واقفة))[(٣)]، فالفراء لم يَجزم بأنَّ القاف جزء من الاسم، بل لعلَّها كذلك كما قال، بل هو غير مُتَيَقِّنٍ من كون (قاف) في الآية أسم أصلًا فضلًا عن كونه جزءًا من الاسم، فإنَّه نقل هذا الوجه بصيغ التمريض (يُقال).

أمَّا النَّوع الآخَر فَلَه علاقة بالمعنى، ومنه كلامه على قوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ فَاتَّبَعُوهُ إِلَّا فَرِيقًا مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾ [سبأ: ٢٠]، بتخفيف ﴿ **صَدَّقَ** ﴾ ونصب ﴿ **إِبْلِيسُ** ﴾، ورفع ﴿ **ظَنَّهُ** ﴾ على قراءة الزهري (صَدَقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسَ ظَنُّهُ) إذ قال: ((معنى هذه القراءة أنَّ إبليس كان سَوَّلَ له ظَنُّهُ شيئًا فيهم، فصَدَقه ظَنُّهُ فيما كان عَقَدَ عليهم معهم من ذلك الشَّيء. وأمَّا قراءة العامَّة: ﴿ **وَلَقَدْ صَدَّقَ عَلَيْهِمْ إِبْلِيسُ ظَنَّهُ** ﴾ ... فإنَّه كان قدَّر فيهم شيئًا فَبَلَغَه مِنْهم، فَصَدَق ما كان أَوْدَعَه ظَنُّه في معناه. فالمعنيان من

(١)- ينظر: المحتسب: ١ / ٦١، و ٢٤٠.

(٢)- المحتسب: ٢/٢٨١، وصدر البيت للوليد بن عقبة وتمامه (لا تَحْسَبِينَا قد نَسِنَا الإِيْجَاف)، ينظر: شرح شواهد الشافية: ٤/٢٧١.

(٣)- معاني القرآن للفراء: ٣ / ٧٥.

بَعْدُ متراجعان إلى موضع واحد؛ لأنَّه قدَّر تقديرًا فوقع ما كان من تقديره فيهم. و(عَلَى) مُتَعَلِّقَة بـ(صَدَقَ)، كقولك: صَدَقْتُ عليْكَ فِيمَا ظَنَنْتُه بك، ولا تكون مُتَعَلِّقَة بالظَّنِّ؛ لاستحالة جواز تقدم شيءٍ من الصِّلة على الموصول. وذهب الفرَّاء إلى أنَّه على معنى: في ظَنِّه، وهذا تَمَحُّل للإعراب، وتَحَرُّفٌ عن المعنى. ألَا ترى أنَّ من رفع (ظَنَّه) فإنَّما جعله فاعلًا؟ فكذلك إذا نصبه جعله مفعولًا على ما مضى. كذلك أيضًا من شَدَّد، فقال: ﴿ **صَدَّقَ** ﴾، فنصب (الظَّنِّ) على أنَّه مفعول به))[1]، ويَكْمُنُ نقد ابن جني للفراء في أمرين:

١- أنَّ الفراء في تأويله المعنى سار على غير صناعة الإعراب.

٢- أعطى المعنى البديل للآية على ضوء الإعراب، وتقديره: كان قَدَّر فيهم شَيْئًا فَبَلَغه منهم، فَصَدَق ما كان أَوْدَعَهُ ظَنُّهُ.

الزجاج (ت٣١١هـ)

آخذ ابن جني الزَّجَّاج في مواضع من تفسيره اللُّغويّ[2]، وأكثرها مِمَّا يتعلق بالنَّحو، ومن ذلك ما جاء في كلامه على قوله تعالى: ﴿ **قَالُوا إِنْ هَذَانِ لَسَاحِرَانِ** ﴾ [طه: من الآية: ٦٣] بتشديد (إنْ) على قراءة نافع (إنَّ هذان لساحران) إذ قال: ((وأخبرنا أبو علي أنَّ أبا إسحاق ذهب في قوله تعالى (إنَّ هذان لساحران) إلى أنَّ (إنَّ) بمعنى نعم، و(هذان) مرفوع بالابتداء، وأنَّ اللَّام في (لساحران) داخلة في موضعها على غير ضرورة، وأنَّ تقديره: نعم هذان لهما ساحران، وحكى عن أبي إسحاق أنَّه قال: هذا الذي عندي فيه والله أعلم، وكنت عرضته على عَالِمِينَا محمد بن يزيد، وعلى إسماعيل بن إسحاق فقبلاه وذكرا أنَّه أجود ما سمعاه. واعلم أنَّ هذا الذي رواه أبو إسحاق في هذه المسألة مَدْخُول غير صحيح، وأنا أذكره لِتَقِف منه على ما في قوله، ووجه الخطأ فيه أنَّ (هما) المحذوفة التي قدرها مرفوعة بالابتداء لم تُحْذَفْ إلَّا بَعْد العِلْمِ بها والمعرفة بموضعها، وكذلك كلُّ محذوفٍ لا يُحْذَفُ إلَّا مع العلم به، ولولا ذلك لَكَان في حذفه مع الجهل بمكانه ضرب من تكليف عِلْم الغيب للمخاطب، وإذا كان معروفًا فلقد اسْتُغْنِيَ بمعرفته عن تأكيده باللَّام ألَا ترى أنَّه يقبح أنْ تأتي بالمُؤكِّد وتترك المُؤكَّد فلا تأتي به ألَا ترى أنَّ التوكيد من مواضع الإطناب والإسهاب، والحذف من مواضع الاكتفاء والاختصار، فهما إذن كما ذكرت لك

---

(١)- المحتسب: ٢ / ١٩١، وينظر معاني القرآن للفراء: ٢ / ٣٦٠.

(٢)- ينظر: سر صناعة الإعراب: ١ / ٤٠١، ٢ / ٦٥٦، والخصائص: ٢ / ٢٨٧.

ضِدَّان لا يجوز أنْ يَشْتَمِلَ عليهما عَقْد كلام))[١]، وبنى ابن جني نقده وردِّه على الزجَّاج على أمور منها:

١- لا يجوز الحذف إلَّا بعد الدِّلالة عليه، وقول الزجاج بحذف (هما) لا دليل عليه يدلُّ على أنَّه في الكلام حذف يُقَّدر بـ(هما).

٢- لا يجوز حذف المُؤكَّد والإتيان بالمُؤكِّد؛ لأنَّ هذا خلاف المراد من التأكيد.

وكان الزَّجَّاج قد عرض لهذه المسألة بشيء من التَّفصيل فذكر وجوه القراءة فيها ، وأقوال النحويين ثم رجَّح هذا الرأي الذي ذكره ابن جني عنه إذ قال: ((والذي عندي – والله أعلم – وكنت عرضته على عَالِمِيْنَا – محمد بن يزيد، وعلى إسماعيل بن إسحاق ... فقبلاه وذكرا أنَّه أجود ما سمعاه في هذا، هو (أنَّ) وقعت موقع (نعم)، وأنَّ اللام وقعت مَوقِعَهَا، وأنَّ المعنى: هذان لَهما ساحران))[٢].

وممَّا آخذ به ابن جني الزَّجَّاج ما جاء في قوله تعالى : **﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾** [الفاتحة: ٥] إذ قال: ((وحَكَى لِي حاكٍ عن أبي إسحاق أراه قال لي سمعته يقول وقد سُئِل عن معنى قوله عزَّ وجلَّ **﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ ﴾** ما تأويله، فقال: حَقِيقَتُك نعبد، قال: واشتقاقه من الآية وهي العلامة، وهذا القول من أبي إسحاق عندي غير مَرْضِيٍّ، وذلك أنَّ جميع الأسماء المضمرة مبني غير مشتق نحو: أنا وأنت وهو وهي، وقد قامت الدلالة على كون (إيَّا) اسمًا مضمرًا فيجب أنْ لا يكون مُشْتَقًّا، فإن ذُهِب إلى أنَّ (إيَّا) اسم غير مضمر، وذلك قوله على ما بَيَّنَاه في حرف الكاف، فقد أفسدناه هناك بما أغنى عن إعادته هنا))[٣]، وهذا القول لم أجده في كتب الزَّجَّاج.

ابن مجاهد (ت٣٢٤هـ)

آخذ ابن جني ابن مجاهد في تَخْطِئَتِهِ بعض القراءات التي يرى ابن جني أنَّ لها وجهًا في العربية يُمْكِن حَمْلُها عليه، والقراءات التي آخذه عليها على نوعين: الأوَّل ليس له علاقة بالتَّفسير ومعنى الآية، بل هي أمورٌ صوتيَّة أو صرفيَّة أو لغويَّة لا أثر لها في المعنى،

(١)- سر صناعة الإعراب: ١/ ٣٨٠ – ٣٨١، وينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣٦ – ٣٦٤.
(٢)- معاني القرآن وإعرابه: ٣ / ٣٦٣.
(٣)- سر صناعة الإعراب: ٢ / ٦٥٦.

ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ لاَ يَنفَعُ نَفْسًا إِيمَانُهَا لَمْ تَكُنْ آمَنَتْ مِن قَبْلُ ﴾ [الأنعام: من الآية: ١٥٨] على قراءة أبي العالية: (((لا تَنْفع نفسًا إيمانُها) بالتاء فيما يُرْوى عنه، قال ابن مجاهد: وهذا غلط. قال أبو الفتح: ليس يَنْبَغي أنْ يُطْلَق على شيءٍ له وجهٌ في العربيَّة قائم – وإنْ كان غيره أقوى منه – أنَّه غلط، وعلى الجملة فقد كَثُر عنهم تأنيث فِعْل المضاف المذكر إذا كانت إضافته إلى مؤنث، وكان المضاف بعض المضاف إليه أو منه أو به. وأنشدنا أبو علي لابن مقبل:

قَدْ صرَّح السَّيرُ عن كُتْمَانَ، وابتُذِلتْ وقـــــعُ المَحَاجِنِ بالمَهْرِيَّةِ الذُّقُنِ

فأنث (الوقع) وإنْ كان مذكرًا لَمَّا كان مضافًا إلى (المحاجن)، وهي مؤنثة؛ إذ كان الوقع منها))(١)، وأكثر نقد ابن جني لابن مجاهد من هذا النوع.

والنوع الآخر له علاقة بالمعنى، ومن ذلك ما ذكره في قوله تعالى: ﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ ﴾ [البقرة: من الآية: ٢١٠] في قراءة قَتَادَة، إذ قال: ((رُوِي عن قَتَادَة في قول الله سبحانه: (فِي ظِلَالٍ مِنَ الْغَمَامِ). قال ابن مجاهد: هو جَمْع ظِلٍّ. قال أبو الفتح: الوجه أنْ يكون جمع (ظُلَّة)، كجُلَّة وجِلال، وقُلَّة وقِلال؛ وذلك أنَّ الظِّلَّ ليس بالغيم ، وإنَّما الظُّلة الغيم ، فأمَّا الظِّل فهو عدم الشمس في أوَّل النَّهار ، وهو عرَض والغيم جسم))(٢)، فابن جني في نقده لقول ابن مجاهد اتَّبع خطوات نقدية محكمة وهي:

١- خطَّأ قول ابن مجاهد في كون (ظِلَال) جمع ظلٍّ.

٢- بين سبب تَخْطِيئِهِ لابن مجاهد بقوله: أنَّ الظِّل ليس بالغيم، بل الظِّل عدم الشمس في أوَّل النَّهار، وهو عَرَض.

٣- أعطى البديل لِما خطَّأ به ابن مجاهد بقوله: وإنَّما الظُّلة الغيم ، وهو جسم.

وابن جني في ردِّه على ابن مجاهد في هذا النَّص اعتمد على المعنى؛ لأنَّ سياق الآية يتحدث عن الغيم، فلا يستقيم السياق وكلام ابن مجاهد.

---

(١)- المحتسب: ١/٢٣٦-٢٣٧، وينظر البيت في ديوان ابن مقبل: ٢١٦، ورواية فيه من غير(قد).

(٢)- المحتسب: ١/ ١٢٢.

ومن ذلك أيضًا ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَحُمِلَتِ الْأَرْضُ وَالْجِبَالُ فَدُكَّتَا دَكَّةً وَاحِدَةً ﴾ [الحاقة: ١٤] في قراءة ابن عامر، ((قال ابن مجاهد حدثنا الطبري ... عن ابن عامر: (وَحُمِّلَتِ الْأَرْضُ)، مشددة الميم. قال ابن مجاهد: وما أدري ما هذا؟ قال أبو الفتح: هذا الذي تَبَشَّع على ابن مجاهد حتى أنكره من هذه القراءة – صحيح وواضح؛ وذلك أنَّه أسند الفعل إلى المفعول الثاني، حتى كأنَّه في الأصل: وحَمَّلنَا قُدْرَتَنا، أو مَلَكًا من مَلَائِكَتِنَا، أو نحو ذلك – الأرضَ، ثم أسند الفعل إلى المفعول الثاني، فبُنِي له، فقيل: فَحُمِّلَتِ الأرضُ. ولو جِئْتَ بالمفعول الأوَّل لَأسندت الفعل إليه، فقلت: وحُمِّلَت قُدْرَتُنَا الأرضَ. وهذا كقولك: ألبَست زيدًا الجبَّةَ، فإنْ أقَمْتَ المفعول الأَوَّل مقام الفاعل قلت: أُلْبِسَ زيدٌ الجبَّةَ، وإنْ حذفت المفعول الأوَّل أقَمْتَ الثاني مقامه، فقلت: أُلبِسَت الجبَّةُ. نعم، وقد كان أيضًا يجوز مع استيفاء المفعول الأَوَّل أنْ يُبْنَى الفعل للمفعول الثاني، فتقول: أُلبِسَت الجبَّةُ زيدًا، على طريق القلب؛ للاتساع، وارتفاع الشَّك. فإذا جاز على هذا أنْ تقول حُمِّلَتِ الأَرضُ الملَكَ، فَتُقِيم الأرض مقام الفاعل مع ذكر المفعول الأَوَّل – فما ظَنُّك بجواز ذلك وحُسْنِهِ، بل بوجوبه إذا حُذِف المفعول الأَوَّل؟ وكذلك أطعمتُ زيدًا الخبزَ، وأُطْعِم زيدٌ الخبزَ، وتتسع فتقول: أُطْعِم الخبزُ زيدًا، ثم تحذف زيدًا، فلا تَجِدَ بُدًا من إقامة الخبز مقام الفاعل، فتقول: أُطْعِمَ الخبزُ. ومثله أُرْكِبَ الفرسُ وأُبِثَّ الحديثُ، وكُسِيتِ الجُبَّةُ، وأُطْعِمَ الطعامُ، وسُقِيَ الشرابُ، ولُقِيَ الخيرُ، ووُقِيَ الشرُّ. ورحم الله ابن مجاهد! فلقد كان كبيرًا في موضعه، مُسَلِّما فيما لم يَمْهَر به))(١).

اتبع ابن جني في نقده لابن مجاهد على تَبَشُّعِهِ هذه القراءة (وَحُمِّلَتِ الْأَرْضُ) أمورًا منها:

١- صَحَّحَ القراءة على وفق العربية، أي هي ليست مُنْكَرة بَشِعة على وفق اللُّغة وقوانينها، بل ما أنكره ابن مجاهد واضح عند ابن جني كما عبَّر عن ذلك.

٢- حلَّل القراءة على ضوء الصناعة النَّحوية، فَقَدَّر الكلام في القراءة: حُمِّلَت قدرتُنا الأرضَ، ثم حُذف المفعول الأَوَّل نائب الفاعل (قدرتُنا) وأقام المفعول الثاني مقامه ورفعه بالنيابة عن الفاعل.

---

(١)- المحتسب: ٢ / ٣٢٨ – ٣٢٩.

٣- تَمَثَّل لِتحليله هذا بأكثر من مثال، ومنها: ألبَسْتُ زيدًا الجبَّةَ، فتصير بعد بناء الفعل للمفعول وحذف المفعول الأوَّل: أُلبِسَت الجبَّةُ.

٤- وابن جني في أغلب نقده للعلماء كان مؤدَّبًا ومهذَّبًا، فلم يُعنِّفهم بخشن القول ومرذوله، قال عنه محقق الخصائص: ((كان ابن جني رجلَ جدٍّ وامرأ صدقٍ في فعله وقوله ... وكان عَفَّ اللِّسان والقلم يتجنب الألفاظ المُنْدِية للجبين))(١)، وهذا ما نلحظه في آخر كلامه في ردِّه على ابن مجاهد المتقدم، إذ قال: ورحم الله ابن مجاهد! فلقد كان كبيرًا في موضعه، مُسَلِّما فيما لم يَمْهَر به.

قواعد التفسير اللغوي عند ابن جني

يمكن لي أنْ استنبط بعض القواعد اللُّغويَّة العامَّة التي اعتمدها ابن جني في الكشف عن معاني آي القرآن الكريم ، في ضوء تفسيره، وهذه القواعد قد يكون في تفسيره ما يخالفها إلَّا أنَّ ذلك لا يُفْقِدُ القاعدة عُمُومَها؛ لأنَّه في الأغلب يعتمدها ويسير على خُطَاها.

القاعدة الأولى: لا يجوز الحذف إلَّا إذا دَلَّ عليه دليل، ((فكلُّ محذوفٍ لا يُحْذَف إلَّا مع العلم به، ولولا ذلك لَكان في حذفِهِ مع الجهل بمكانه ضَرْبٌ من تَكْلِيف عِلْمِ الغيب لِلمُخَاطَب))(٢).

والحذف عند ابن جني بابٌ من شجاعة العربيَّة، قال: ((قد حَذَفَتَ العرب الجملة والمفرد والحرف والحركة. وليس شَيءٌ من ذلك إلَّا عن دَلِيلٍ عليه، وإلَّا كان فيه ضَرْبٌ من تكليف علم الغيب في معرفته))(٣)، ومن أمثلة هذه القاعدة ردُّ ابن جني على الزَّجاج في النَّص الذي سبق ذكره ، في تقديره للضمير (هما) من غير أنْ يَدُلَّ عليه دليل ، وقد وقفتُ على كثيرٍ من المسائل التي خرجَّها ابن جني على الحذف، فوجدته لا يقول بالحذف إلَّا ويذكر ما يَدُلُّ على المحذوف، فلا حاجة بنا لذكر أمثلة على هذه القاعدة ، وتدخل تحت

(١)- الخصائص (مقدمة المحقق): ١ / ١٤.
(٢)- سر صناعة الإعراب: ١ / ٣٨٠.
(٣)- الخصائص: ٢ / ٣٦٠.

هذه القاعدة قواعد فرعية أشار إليها ابن جني ومنها: لا يجوز حذف التوكيد؛ لأنَّ ((التوكيد من مواضع الإطناب والإسهاب ولا يليق به الحذف والاختصار))[1].

القاعدة الثانية: ((ليس يَنْبَغِي أنْ يُطْلَق على شيءٍ له وجه في العربيَّة قائم – وإنْ كان غيره أقوى منه – أنَّه غلط))[2].

وطبَّق ابن جني هذه القاعدة التَّفسيريَّة في توجيه القراءات الشَّاذَّة التي يُخَطِّؤها بعضهم من جهة اللُّغة، ومنهم ابن مجاهد وابن أبي حاتم، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: **﴿ أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللّهِ حُكْماً لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ ﴾** [المائدة: ٥٠] برفع الميم من (أَفَحُكْمَ) على قراءة يحيى، إذ قال: ((ومن ذلك قراءة يحيى وإبراهيم والسلمي (أَفَحُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ) بالياء ورفع الميم. قال ابن مجاهد: وهو خطأ ... قال أبو الفتح: قول ابن مجاهد إنَّه خطأ فيه سَرَف؛ لكنَّه وجه غيره أقوى منه، وهو جائز في الشعر، قال أبو النجم:

قد أصْبَحَتْ أَمُّ الخِيَار تدَّعِي عَلَيَّ ذَنْبًا كلُّه لَمْ أصْنَعِ

أي: لم أصنعه، فحذف الهاء. نعم، ولو نصب فقال: (كلَّه) لم ينكسر الوزن، فهذا يؤنسك بأنَّه ليس للضررورة مطلقة؛ بل لأنَّ له وجهًا من القياس، وهو تشبيه عائد الخبر بعائد الحال أو الصفة))[3]، ومن ذلك أيضًا كلامه على قوله تعالى: **﴿ لَوْلَا أَن تَدَارَكَهُ نِعْمَةٌ مِّن رَّبِّهِ لَنُبِذَ بِالْعَرَاء وَهُوَ مَذْمُومٌ ﴾** [القلم: ٤٩] بتشديد الدال من **﴿ تَدَارَكَهُ ﴾** على قراءة ابن هُرْمز والحسن (((لَوْلا أَنْ تَدَّارَكَه)، مشددة. قال أبو الفتح: روى هذه القراءة أبو حاتم عن الأعرج لا غير... قال أبو حاتم: لا يجوز ذلك؛ لأنَّه فعل ماضٍ، وليست فيها إلا تاء واحدة، ولا يجوز (تَتَدَارَكه)، وهذا خطأ منه؛ أو عليه. قال أبو الفتح : قول أبي حاتم : هذا خطأ – لا وجه له؛ وذلك أنَّه يجوز على حكاية الحال الماضيَّة المُنْقَضِيَّة، أي: لولا أنْ كان يُقَال فيه: تَتَدَارَكه، كما تقول: كان زيدٌ سيقوم، أي: كان متوقعًا منه القيام، فكذلك هذا

---

(١)– سر صناعة الإعراب: ١ / ٨٢.

(٢)– المحتسب: ١/ ٢٣٦.

(٣)– المحتسب: ٢١١/١، وينظر البيت في ديوان أبي النَّجم: ٢٥٦، وروايته فيه بنصب (كلَّه).

لولا أنْ يُقال: تتداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء))(١)، ولهذه القاعدة شواهد كثيرة عند ابن جني(٢)، وهذه القاعدة منحصرة في توجيه القراءات الشَّاذَّة؛ لأنَّ بعض القراءات قد تخالف مشهور القواعد العربية؛ لذا يحملها بعضهم على الخطأ. وليس لهذه القاعدة شواهد من قراءة العامة؛ وذلك لأنَّ قراءة العامة لا تخالف مشهور العربية في أغلبها.

شواهد ابن جني على تفسيره اللغوي

تَنَوَّعَتْ شواهد ابن جني على تفسيره اللُّغويِّ، وقد وقف فاضل السامرائي، وحسام النعيمي على شواهد ابن جني في دراساته اللغوية بشكل عام، فقسَّما شواهده على ثلاثة أقسام: شواهد من القرآن، وشواهد من الحديث، وشواهد من كلام العرب وشعرهم(٣)، وشواهده على تفسيره اللغوي لا تخرج عن هذه الشواهد، إلَّا أنَّهما تحدثا عن شواهده على أمور اللُّغة والنَّحو، فكانت أمثلتهما على شواهده أمثلةً تَتَعَلَّق بإثبات قاعدة صوتيَّة أو صرفيَّة أو نحويَّة، أو غيرها من أمور اللُّغة التي يَسْتَدُلُّ عليها، بشواهد القران والشِّعْر وكلام العرب من النثر.

شواهده من القرآن الكريم

استشهد ابن جني بالقرآن الكريم وقراءاته على تفسيره اللُّغوي من جهة النَّحو واللُّغة، أو يستشهد بمعنى آية على معنى آية أُخرى، وسأعرض لِشواهده من قراءة العامة أولًا ومن القراءات الأُخرى ثانيًا.

أولًا: شواهده من قراءة العامة

استشهد ابن جني على كثير من تفسيره اللُّغويّ للقرآن الكريم بالقرآن الكريم، وكان يأتي بالشَّاهد القرآني لإثبات معنى آيةٍ أُخرى، أو إثبات معنى لفظ من ألفاظ القرآن الكريم، ومن شواهده على تفسيره كلامه على قوله تعالى : ﴿ **قَالُوٓاْ إِن يَسۡرِقۡ فَقَدۡ سَرَقَ أَخٞ لَّهُۥ مِن قَبۡلُۚ** ﴾ [يوسف: من الآية: ٧٧] ، قال: ((ومِنْ حُكْم الجواب أنْ يكون مُسَبَّبًا عن الشَّرط،

---

(١)- المحتسب: ٢ / ٣٢٦ - ٣٢٧.

(٢)- ينظر: المحتسب: ١ / ١٢١، و ٢ / ٦٨، و٢٢٠.

(٣)- ينظر: ابن جني النحوي: ١٢٣ - ١٣٨، الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني: ٤٢ -٤٦، وابن جني عالم العربية: ٥١ - ٥٤.

وسَرَقُ أخيه كان قبل سَرَقِهِ المشْروط به؛ وذلك لأنَّه حَمْلٌ على المعنى، فكأنَّه قال: إنْ يَسْرِق، يجرِ بذلك على شاكلته؛ لأنَّ هذا معلوم من أخيه. وكذلك قوله تعالى: **﴿ فَإِنْ فَآؤُوا فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾** [البقرة: من الآية: ٢٢٦]، وليس كون الله تعالى غفُورًا رحيمًا مُسَبَّبًا عن توبتهم؛ لأنَّ هاتين صفتان من صفات الله سبحانه وتعالى قبل التوبة وبعدها، وكلام العرب أكثره هكذا حَمْلًا على المعنى، واكتفاء من المُسَبَّب بالسبب، وبالسبب من المُسَبَّب، فتأويله: يغفر الله لهم ويرحمهم))(١)، فابن جني هنا استشهد بآية على آية أخرى، وكان شاهده في الآية التي استشهد بها هو الأسلوب الذي جاءت عليه الآية ، وهو الحمل على المعنى. وكذلك استشهد بقوله تعالى: **﴿ إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴾** [النمل: ٢٣] إذ قال: ((ومن التوكيد في المجاز قوله تعالى: **﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾** ولم تُؤْتَ لِحْيةً ولا ذَكَرًا. ووجه هذا عندي، أنْ يكون مِمَّا حُذِفت صِفَتُه حتى كأنَّه قال: وأوتِيَتْ من كلِّ شيءٍ تُؤْتَاه المرأة الملكة؛ ألَا ترى أنَّها لو أُوتِيَتْ لِحْيةً وذكرًا لم تكن امرأةً أصلًا ولَمَا قيل فيها: أُوتِيَتْ ولَقِيل أُوتِي. ومثله قوله تعالى: **﴿ اللّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ ﴾** [الرعد:٦١] وهو سبحانه شيء. وهذا ممَّا يستثنيه العقل ببديهته، ولا يحوج إلى التشاغل باستثنائه، ألَا ترى أنَّ الشيء كائنًا ما كان لا يخلق نفسه، كما أنَّ المرأة لا تُؤْتَى لِحْيةً ولا ذكرًا))(٢)، ففي هذا النصُّ استشهد ابن جني بآية على معنى آية، ولم يكتفِ بالاستشهاد وحسب، بل بَيَّن موضع الشَّاهد وربطه بمعنى الآية المستشهد لَهَا، كما هو واضح في نصِّه.

ثانيًا : شواهده من القراءات الأُخرى

استشهد ابن جني بالقراءات القرآنية على معنى بعض الآيات من قراءة العامة، وتسمَّى هذه القراءات بالقراءات التفسيرية، وأكثرها مروي عن ابن مسعود، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: **﴿ فَلَمَّا رَأَوْهُ عَارِضًا مُّسْتَقْبِلَ أَوْدِيَتِهِمْ قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّمْطِرُنَا بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُم بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾** [الأحقاف : ٢٤] على قراءة ابن مسعود(((هَذَا عَارِضٌ مُمْطِرُنَا قال هُوَدٌ بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ) ، قال أبو الفتح ... وكذلك هذه القراءة، مُفَسِّرة لقراءة الجماعة: **﴿ بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُم بِهِ ﴾** لو لم تأتِ قراءة عبد الله هذه لَمَا كان

(١)- الخاطريات: ٣٠.

(٢)- الخصائص: ٢ / ٤٥٦.

المعنى إلَّا عليها، فكيف وقد جاءتْ ناصِرة لِتفسيرها؟))[١]، فابن جني وإن قدَّم القراءة الشاذة في كلامه وأخرَّ قراءة العامة، إلَّا إنَّه جعل الشَّاذة دالة على معنى قراءة العامة.

شواهده من الحديث الشريف

استشهد ابن جني في كتبه بالحديث الشريف في مواضع متعددة، واختلف فاضل السَّامرَّائي وحسام النُّعيمي في نظرتيهما للشاهد الحديثي عند ابن جني، فالسَّامرَّائي يرى أنَّ الحديث عند ابن جني لم يأتِ به لإثبات قاعدة نحويَّة أو يجعله ((أصلًا يَرْجِع إليه في تقرير قاعدة أو إثبات نصٍّ لغويٍّ ، وإنَّما يُورِد في النَّادر حديثًا للاسْتِئْنَاس به في ما لم يخرم قاعدة، ولم يقرِّر أصلًا جديدًا))[٢]، وكان السامرائي في كلامه هذا رادًا على من يرى أنَّ ابن جني مِمَّن يحتج بالحديث ويجعله أصلًا في تحقيق الألفاظ وتقرير القواعد[٣]، ويرى حسام النعيمي أنَّ ابن جنِّي كان يُجِيز الاستشهاد بالحديث، ولا يوجد ما يُدَلِّل على أنَّه لا يرى صِحَّة الاستشهاد بالحديث، فقسَّم شواهد ابن جني من الحديث على قسمين: الأوَّل ما أورده لِفائدة غير لغوية، والآخر ما أورده لفائدة لغوية، وهو كثير، وهذا الآخر دلَّل عليه بشواهد كثيرة ممَّا استشهد به ابن جني[٤] ، وفي هذا الوجه الأخير لم يتَّفقْ مع السَّامرَّائي، والذي يَهُمُّنا هنا أنَّ ابن جني استشهد بالحديث الشَّريف على تفسيره اللُّغوي في معاني بعض الألفاظ، فقال في ((قول الله تعالى: ﴿ **إِنْ تَسْتَفْتِحُواْ فَقَدْ جَاءكُمُ الْفَتْحُ** ﴾ [الأنفال: من الآية:١٩] أي: تَسْتَنْصِروا فقد جاءكم النَّصْر وعليه سَمَّوا الظَّفر بالعَدُّوِ فَتْحًا، ومنه الحديث أنَّ النبي – صلى الله عليه وسلم – (كان يَسْتَفْتِحُ بِصَعَالِيك المُهَاجِرِين؛ أي: يَسْتَنْصِر بِهِمْ)))[٥].

شواهده من الشِّعْر

أخذ الشَّاهد الشِّعْري حيزًا كبيرًا من شواهد ابن جني العامَّة، ومن شواهده في تفسيره اللُّغوي أيضًا، فَبَلَغَتْ شواهده الشِّعْريَّة في كتاب المُحَتَسَب أكثر من سِتِ مِئَةِ شاهدٍ، وكان

---

(١)– المحتسب: ٢ / ٢٦٥.

(٢)– ابن جني النحوي: ١٣٣

(٣)– ينظر: ابن جني النحوي: ١٣٢.

(٤)– ينظر: الدراسات اللهجية: ٤٣ – ٤٤.

(٥)– المحتسب: ١ / ٣٦٠، وينظر الحديث في المعجم الكبير: ١ / ٢٩٢.

استشهاده بالشِّعْر يدور على بعض الأمور النَّحويَّة في آيةٍ ما، أو على معنى لفظ من الألفاظ، ومن ذلك كلامه على قوله تعالى: ﴿ **وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللّهِ** ﴾ [يوسف: من الآية: ٢٣]، في معنى ﴿ **هَيْتَ** ﴾ إذ قال: ((ومن لَفْظِ الهَوْتَة ومعناها قولهم: مَضَى هِيتَاءٌ من اللَّيلِ، وهو فِعْلَاء مِنْه، ألَا تَرَاهم قالوا قد تَهَوَّر اللَّيلُ، ولو كَسَّرْتَ (هِيْتَاء) لَقُلَت (هَوَاتِيَّ)، وقريب من لَفْظِه ومعناه قول الله سبحانه ﴿ **هَيْتَ لَكَ** ﴾ إنَّما معناه: هَلُمَّ لك، وهذا اجْتِذَاب واسْتِدْعَاء له، قال:

أنَّ العِـــرَاقَ وأهْلَهُ عُنُقٌ إليْك فَهيْتَ هيْتَا))[1].

وممَّا اسْتَشْهَدَ به على أمور النَّحو ما جاء في قوله تعالى: ﴿ **وَهَذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ**﴾ [الأنعام: من الآية: ٩٢]، ((فقوله ﴿ **مُبَارَكٌ** ﴾ في موضع رفع؛ لأنَّه وصف لـ﴿ **كِتَابٌ** ﴾، وهو بدل من قوله: ﴿ **أَنزَلْنَاهُ** ﴾ في موضع رفع؛ لأنَّه وصف لـ﴿ **كِتَابٌ** ﴾، ومثله قول الشاعر:

لَعَلَّكَ يا تَيْسًا نَزَا فِي مَرِيرَةٍ مُعذِّبُ لَيْلَى أنْ تَراني أَزورُها

فقوله: (نَزَا في مَرِيرَةٍ) في موضع نصب؛ لأنَّه وصفٌ لِقوله (تَيْسًا)))[2]، ومن شواهده الشِّعْرِيَّة في النَّحو قول أبي النَّجم الذي تقدَّم ذكره [3].

قد أصْبَحَتْ أَمُّ الخِيَار تَدَّعِي عَلَيَّ ذَنْبًا كُلُّـــه لَمْ أصْنَعِ

شواهده من كلام العرب المنثور

اسْتَشْهَدَ ابن جني بكلام العرب المَنْثُور على تفسيره اللُّغوي، وكان استشهاده به قليلًا جدًا، إذ ما قِيس بغيره من شواهده، واستشهد به على بعض الأساليب التي تَرِد في القرآن الكريم، ولها مَثِيل من كلام العرب، من ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ **وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ قُلْ بَلَى وَرَبِّي لَتَأْتِيَنَّكُمْ** ﴾ [سبأ: من الآية: ٣] بتذكير الفعل ﴿ **لَتَأْتِيَنَّكُمْ**﴾

---

(١)– الخصائص: ١/ ٢٧٩، ولم ينسب البيت لشاعر، ينظر: مجاز القرآن: ١ / ٣٠٥.

(٢)– تفسير أرجوزة أبي نواس: ١٨ – ١٩، وينظر البيت في ديوان توبة بن الحُمَيِّر: ٣٩، وروايته فيه (معاقب) بدل (مُعَذِّب).

(٣)– ينظر: الرسالة: ٧٤.

على ما رواه هارون، ((عن طُلَيْق المُعلِّم قال: سَمَعْتُ أَشْيَاخَنَا يقرؤون: (لَيَأْتِيَنَّكم)، بالياء. قال أبو الفتح: جاز التَّذكِير هنا بعد قوله تعالى: **﴿ لَا تَأْتِينَا السَّاعَةُ ﴾**؛ لأنَّ المَخُوف منها إنَّما هو عِقَابُها، والمَأْمُول ثوابها؛ فَغَلَب معنى التَّذكِير الذي هو مَرْجوٌّ أو مَخُوف؛ فذكَّر على ذلك، وإذا جاز تأْنِيث المُذكَّر على ضربٍ من التأوُّل كان تذكير المؤنث – لِغلبة التَّذكير– أحرى وأجدر... وعليه قولهم: ذهبَتْ بعضُ أصابعه؛ لأنَّ بعضها إصبع في المعنى. وحكى الأصمعي عن أبي عمرو قال: سَمِعْتُ رَجُلًا من اليَمَنِ يقول: فلان لَغُوبٌ، جاءتْه كِتابي فاحْتَقَرها. فقلتُ له: أتقول: جاءتْه كِتَابي؟ فقال: نعم، أليس بصحيفة؟ وهذا من أعرابيٍّ جافٍ هو الذي نَبَّه أصحابنا على انتزاع العلل. وكذلك ما يجري مجراه فاعرفه، وكذلك الآية المقدم ذكرها))[(١)]، استشهد ابن جني في هذا النَّصِّ على أسلوب من أساليب القرآن بأساليب العرب في كلامهم، وأغلب شواهده من كلام العرب هي على أساليب القرآن في التَّعبير ومن شواهده من كلام العرب قوله(أكلونِي البَرَاغِيثُ) و(أطْرِقْ كَرَا) وغيرهما[(٢)].

---

(١)– المحتسب: ٢ / ١٨٦.

(٢)– ينظر: الفسر: ٣ / ٢٢ – ٢٣، والمحتسب: ٢ / ٦٩ – ٧٠.

المبحث الرابع

مصادر ابن جني في التفسير اللغوي

إنَّ أهمَّ مَصْدَرٍ من مصادر ابن جني في تفسيره اللُّغوي هو عَقْلِيَّتُهُ الفذَّة في الكشف والتَّحليل والتَّعليل، ودقَّة ملاحظته لِدَقَائِق الأمور اللُّغويَّة في التَّفسير، فهو عَالِم ((بلغ ... في علوم العربيَّة من الجلالة والخطر ما لم يبلغه أحد إلَّا القليل))(١)، وكان لهذه المعرفة اللُّغويَّة أثرٌ كبيرٌ في تفسيره اللُّغوي، وما في هذه الرِّسالة من تفسير يَشْهَدُ بأنَّ ابن جنِّي مُفَسِّرٌ لغويٌّ فذٌّ.

كان ابن جني في أخذه التَّفسير يَعْتَمِد الأخذ من الشِّيوخ، والرواية عن العلماء، وقد أكثر من الأخذ عنهم ، لكنَّه لا يذكر أسماء المصادر التي يأخذ عنها تفسيره اللُّغوي، بل كان يذكر العَالِم باسمه كأنْ يقول (قال سيبويه) و(قال أبو الحسن الأخفش) وهكذا(٢)؛ لذا سأذكر مصادر تفسيره بأسماء العلماء الذين أخذ عنهم، ثم مصدر العالم الذي ورد فيه النَّص، وأكثر التَّفسير الذي أخذه ابن جنِّي هو عن اللُّغويِّين، أمَّا أخذه عن المفسرين، فهو قليل جدًّا إذا ما قِيس بأخذه عن اللُّغويِّين، فأخذه عن المفسرين لا يتعدى خمسة مواضع.

أخذه عن المفسرين

إنَّ طريقة ابن جني في أخذه عن المفسرين أنْ يذكر المفسرين بالعُمُوم، فيقول: (قال المفسرون)، أو جاء (في التَّفسير)، أو يذكرهم بالتَّبْعِيض فيقول: (وذهب بعض أهل التفسير)، فلا يُعْرَف عن مَنْ أخذ من المفسرين ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: **﴿ يُعْرَفُ الْمُجْرِمُونَ بِسِيمَاهُمْ فَيُؤْخَذُ بِالنَّوَاصِي وَالْأَقْدَامِ ﴾** [الرحمن:٤١] ((جاء في التفسير أنَّها زُرْقَة العيون، وسواد الوجوه. ويَشْهَد لهذا قوله تعالى: **﴿ وَنَحْشُرُ الْمُجْرِمِينَ يَوْمَئِذٍ زُرْقًا ﴾** [طه: من الآية: ١٠٢]))(٣)، وعند الرَّجوع إلى المفسرين الذين عاصروا ابن جني، أو الذين سبقوه نجد أنَّ هذا القول هو قول أكثرهم، إذ قال به الطبري وابن أبي حاتم (ت٣٢٧هـ)،

(١)- الخصائص (مقدمة المحقق): ١ /٢٤ .

(٢)- ينظر: ابن جني علم العربية: ٤١ .

(٣)- المحتسب: ٢ / ١٥٩.

وأبو الليث السمرقندي (ت٣٧٥هـ)، وابن أبي زمنين (ت٣٩٩هـ)[١]، وبهذا يكون قول ابن جني هو قول عامَّة المفسرين.

ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ **مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللّهِ** ﴾ [آل عمران: ٥٢]، قال في باب التفسير على المعنى دون اللفظ: ((ومِنه قول المفسرين في قول الله تعالى: ﴿ **مَنْ أَنصَارِي إِلَى اللّهِ** ﴾ أي: مع الله، ليس أنّ (إلى) في اللُّغة بمعنى (مع) ألَا تراك لا تقول: سرت إلى زيدٍ وأنت تريد: سرت مع زيدٍ، هذا لا يُعرف في كلامهم؛ وإنَّما جاز هذا التَّفسير في هذا الموضع؛ لأنَّ النَّبيّ إذا كان له أنْصَار فقد انضمُّوا في نُصْرتِهِ إلى الله، فكأنَّه قال: مَن أنْصَاري مُنْضَمِّين إلى الله؛ كما تقول: زيدٌ إلى خيرٍ وإلى دَعَةٍ وسَتْرٍ، أي آوٍ إلى هذه الأشياء ومُنْضَمٍّ إليها، فإذا انْضَمَّ إلى الله ، فهو معه لا محالة، فعلى هذا فَسَّر المفسرون هذا الموضع))[٢]، وهذا التفسير ورد عن الطبري إذ قال: ((وإنَّما حَسُن أنْ يقال: ﴿ **إِلَى اللّهِ** ﴾، بمعنى: (مع الله)؛ لأنَّ من شأن العرب إذا ضَمُّوا الشيء إلى غيره، ثم أرادوا الخبر عنهما بضمِّ أحدهما مع الآخر إذا ضُمَّ إليه، جعلوا مكان(مع) (إلى) أحيانًا، وأحيانًا تُخْبِر عنهما بـ(مع) فتقول: الذَّوْدُ إلى الذَّودِ إبلٌ، بمعنى: إذا ضَمَمْتَ الذَّودِ إلى الذود صارت إبلًا . فأمَّا إذا كان الشيء مع الشيء لم يقولوه بـ(إلى)، ولم يجعلوا مكان(مع) (إلى)، غير جائز أنْ يُقال: قَدِم فلانٌ وإليه مالٌ بمعنى: ومعه مالٌ))[٣]، وكذلك وَرَدَ عن ابن أبي حاتم، وأبي اللَّيث السَّمَرْقَنْدِي، وابن أبي زَمَنِين[٤]، ويبدو أنَّ ابن جني ومن قبله الطَّبري نظروا إلى سياق الآية ومعناها العام فَوجَّهَا إليها تفسيريهما.

---

(١)- ينظر: جامع البيان: ٢٢ / ٢٣١، وتفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم: ٣٠١٣، و بحر العلوم: ٣ / ٣٠٩، وتفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين: ٤ / ٣٣١.

(٢)- الخصائص: ٣ / ٢٦٣، وخرج المحقق الآية على سورة الصف الآية (١٤)، وهذا الجزء من الآية ورد في سورة آل عمران قبل سورة الصف.

(٣)- جامع البيان: ٥ / ٤٣٦.

(٤)- ينظر: تفسير القرآن العظيم لابن أبي حاتم: ٦٥٩، وبحر العلوم: ١/ ٢٧٠، وتفسير القرآن العزيز لابن أبي زمنين: ١/ ٢٩٠.

أخذه عن اللغويين

الخليل (ت١٧٥هـ)، وسيبويه(ت١٨٠هـ) في (الكتاب)

جمعتُ الخليل وسيبويه؛ لأنَّ أكثر عِلْم الخليل جاءنا عن سيبويه، ومن ذلك تفسيره بعض الآيات، وكان سيبويه ينقل عن الخليل بقوله (سألت الخليل عن قوله تعالى) أو (سألته عن قوله تعالى)، وكذلك ابن جني ينقله عن الخليل وسيبويه مجموعين، وقد ينقل عن الخليل منفردً، وهو موجود في كتاب سيبويه.

يُعدُّ التَّفسير في كتاب سيبويه من بواكير التَّفسير اللُّغوي، وكان لسيبويه الفَضْل في فتح باب النَّظر لغويًّا في القرآن الكريم من حيث الإعراب والمعاني، وكان لِسفره الضَّخم (الكتاب) أثرٌ كبيرٌ في تَوَجُّهِ العلماء نَحْو التَّفسير اللُّغويِّ[١]، و((إنَّ غزارة الشَّواهد القُرآنيَّة فيه، وعناية سيبويه بتحليلها وتبيِّن معانيها يدفعنا إلى اعتبار[كذا] (الكتاب) من المصادر المُهَيَّأَة للتَّفسير اللُّغويِّ))[٢]، وقد كان للخليل الأثر الأكبر في كتاب سيبويه، وإنَّ النَّقل عن الخليل في (الكتاب) هو الأكثر، ومن ضمن ذلك النقل ما كان مُتَعَلِقًا بتفسير القرآن[٣]، وقد نَهَل ابن جني من كتاب سيبويه كثيرًا من فنون اللُّغة، ومنها التَّفسير اللُّغويّ، ونَقْلُ ابن جني عن الخليل وسيبويه في التَّفسير قليلٌ جدًا لا يتعدى عشرة مواضع[٤]، ومن ذلك كلامه على قوله تعالى: ﴿ **وَأَصْبَحَ الَّذِينَ تَمَنَّوْا مَكَانَهُ بِالْأَمْسِ يَقُولُونَ وَيْكَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَيَقْدِرُ لَوْلَا أَنْ مَّنَّ اللَّهُ عَلَيْنَا لَخَسَفَ بِنَا وَيْكَأَنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ** ﴾ [القصص: ٨٢] ((والوجه فيه عندنا قول الخليل وسيبويه، وهو أنَّ (وَيْ) على قياس مذهبهما اسم سُمِّي به الفعل في الخبر، فكأنَّه اسمُ أَعْجَب، ثم ابتدأ فقال: (كَأَنَّهُ لا يُفْلِحُ الْكَافِرُون)، و(وَيْ كَأَنَّ اللَّهَ يَبْسُطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ)، فـ(كأنَّ) هنا إخبارٌ عارٍ من معنى التَّشْبِيه، ومعناه: أنَّ الله يَبْسِطُ الرِّزْقَ لِمَنْ يَشَاء، و(وَيْ) مُنْفَصِلة من (كَأَنَّ)))[٥]، وكان سيبويه قد سأل: ((الخليل (رحمه الله تعالى) عن قوله: ﴿ **وَيْكَأَنَّهُ لَا**

---

(١)- ينظر: النحو وكتب التفسير: ١/ ١٠١.

(٢)- قضايا اللغة في كتب التفسير: ٥١.

(٣)- ينظر: النحو وكتب التفسير: ١/ ١٠٣.

(٤)- ينظر: الخصائص: ٢ / ٤٧٣، و٣/١١٨، والمحتسب: ٢٢١/١، و٢ / ٣٠١.

(٥)- المحتسب: ٢ / ١٥٥، وينظر: الخصائص: ٣ / ٤٠.

يُفْلِحُ ﴾ وعن قوله تعالى جدّه: **﴿ وَيْكَأَنَّ اللَّهَ ﴾** فزَعم أنَّها (ويْ) مَفْصُولةٌ من (كأنَّ)، والمعنى: وَقَعَ، على أنَّ القوم انْتَبَهوا فَتكلَّموا على قَدْرِ عِلْمِهِم، أو نُبِّهُوا فقيل لهم: أمَا يُشْبِهِ أنْ يكون هذا عندكم هكذا))[١].

ومِمَّا نقله ابن جني عن سيبويه ما جاء في كلامه على (أنْ) بمعنى (أي) في قوله تعالى: **﴿ وَانطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ ﴾** [ص: ٦] قال: ((**﴿وَانطَلَقَ الْمَلَأُ مِنْهُمْ أَنِ امْشُوا ﴾**، معناه أي: امشوا. قال سيبويه: لأنَّها لا تأتي إلا بعد كلام تام، وقوله: **﴿ وَانطَلَقَ الْمَلَأُ ﴾** كلام تام))[٢]، وهذا التفسير بمعناه عند سيبويه في باب ما تكون فيه (أنْ) بمنزله (أيْ)، ونقله عن الخليل أيضًا[٣].

وممَّا نقله عن الخليل منفردًا ما جاء في قوله تعالى: **﴿ وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَّظَلُّوا مِن بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ ﴾** [الروم: ٥١] ((قال الخليل معناها لَيَظَلُّنَّ فأوقع الماضي موقع المستقبل))[٤]، وهذا التفسير نقله سيبويه عن الخليل، فقال: ((وسألته عن قوله عز وجل: **﴿ وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَّظَلُّوا مِن بَعْدِهِ يَكْفُرُونَ ﴾** فقال: هي في معنى لَيَفْعَلُنَّ، كأنه قال لَيَظَلُّنَّ، كما تقول: واللَّه لا فعلتُ ذاك أبدًا، تريد معنى لا أفعلُ))[٥]، فابن فابن جني نقل كلام الخليل بالمعنى، وعلَّل ابن عطية وقوع جواب الشرط بالفعل الماضي بمعنى المستقبل؛ بأنَّ الجَّزاء لا يكون إلَّا مستقبلًا، لكن يستعمل الفعل الماضي بدل المستقبل في بعض المواضع توثيقًا لوقوعه[٦].

الكسائي (ت١٨٩هـ)

أخذ ابن جني عن الكسائي في مواضع قليلة جدًا، وكانت طريقة أخذه عنه أنْ يقول: (قال الكسائي)، أو(ذهب الكسائي)، أو(يرى الكسائي)، ويُعَدُّ الكسائي من أوائل العلماء الذين ألفوا في معاني القرآن، وقد ذكر ابن النَّديم أنَّ له كتابًا في (معاني

(١)- الكتاب: ٢ / ١٥٤.

(٢)- المحتسب: ٢ / ١٠٣.

(٣)- ينظر: الكتاب: ٣ / ١٦٢.

(٤)- سر صناعة الإعراب: ١ / ٣٩٧.

(٥)- الكتاب: ٣ / ١٠٨.

(٦)- ينظر: المحرر الوجيز: ٤ / ٣٤٣.

القرآن)[1]هو من الكتب المفقودة، فقد يكون ابن جني نقل عنه، وممَّا نقله عنه ما ذكره في قوله تعالى: ﴿ **وَيْكَأَنَّهُ لَا يُفْلِحُ الْكَافِرُونَ** ﴾ [القصص: من الآية : ٨٢] في كلامه على ﴿ **وَيْكَأَنَّهُ** ﴾، قال: ((وقال الكسائيّ: أراد ويلك، ثم حذف اللَّام))[2]، ومن ذلك أيضًا ما جاء في قوله تعالى: ﴿ **لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا** ﴾ [الكهف: من الآية: ٧١] ، فذكر أنَّ الكسائي ذهب إلى أنَّ ((معناه: شيئًا داهيًا منكرًا عجبًا، واشْتُقَّ له من قولهم أمِرَ القَومُ: إذا كثروا))[3]، وأخذه عنه لا يتعدى خمسة مواضع[4].

الفراء (ت٢٠٧هـ) (معاني القرآن)

تُعَدُّ كُتُب معاني القرآن من أهمِّ كُتُب التَّفسير اللُّغوي، وهي من المؤلفات الصريحة في تفسير القرآن لغويًّا، و(معاني القرآن) للفراء أحد مصادر ابن جني التي اعتمدها، وقد تنوع في الأخذ منه مِمَّا له صلة بالتفسير والمعنى، أو ليس له صلة كرواية القراءات، ويُمْكِن إجمال الأخذ عنه بنقطتين:

١- كان كثيرًا ما يروي عنه القراءات، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ **وَذَلِكَ إِفْكُهُمْ وَمَا كَانُوا يَفْتَرُونَ** ﴾ [الأحقاف من لآية: ٢٨] ((حكى الفرَّاء فيها قراءة أخرى، وهي (وَذَلِكَ أَفَكُهُمْ)، وقال فيه: الإِفْكُ والأَفَكُ، كالحِذْرِ والحَذَرِ))[5]، ونصُّ هذا حرفًا بحرف عند الفراء[6]، وهذا ليس له صلة بالتَّفسير اللُّغويّ.

٢- كان ابن جني في ما ينقله عن الفرَّاء ناقدًا له، ومُفَنِدًا لرأيه، في تفسيره اللُّغوي، وقد تقدَّم ذكر أمثلة ذلك في نقده للفراء[7]، وهذا النَّوع هو الذي يدخل في تفسير الفراء اللُّغوي.

---

(١)- ينظر: الفهرست لابن النديم: ١ / ١٩٦.

(٢)- ينظر: الخصائص: ٣ / ١٧٠.

(٣)- ينظر: سر صناعة الإعراب : ٢ / ٦٢٣ .

(٤)- ينظر: المحتسب: ٢ / ١٦، وسر صناعة الإعراب: ٢ / ٦٠٥.

(٥)- المحتسب: ٢ / ٢٦٨، وينظر: ١/ ٥٩، و ٦١، و ٣٤٦.

(٦)- معاني القرآن للفراء: ٣ / ٥٦.

(٧)- ينظر الرسالة: ٦٧.

وممَّا نقله عنه في بيان معاني الألفاظ في قوله تعالى : **﴿ مَا دَلَّهُمْ عَلَى مَوْتِهِ إِلَّا دَابَّةُ الْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُ ﴾** [سبأ: من الآية: ١٤]، نقل عن الفراء أنَّ (المِنْسَأَة) هي: العَصَا العَظِيمة تكون مع الرَّاعي، وهي من سِئة القوس(١)، وهذا الكلام قاله الفراء في معاني القرآن إلَّا أنَّه قال إنَّها من نَسَأْتُ البعير(٢)، وأخذ ابن جني عن الفراء في أكثر من عشرة مواضع(٣).

أبو عبيدة (ت٢١٠هـ) (مجاز القرآن)

لَئِن كان القرآن في كتاب سيبويه شاهدًا تستدعيه أبواب اللغة والنحو عنده فيعرض له بالتفسير، فأنَّ أبا عُبَيْدة حمل لواء التَّفسير اللُّغوي، إذ إنَّه كان مفسرًا لغويًّا وأديبًا، فكان تفسيره للقرآن قَصْدًا لا عَرَضًا، وكانت اللُّغة وفنونها أكثر أدوات تفسيره التي استعملها في كتابه(٤)، وكان (مجاز القرآن) أحدَ المصادر التي اسْتَقَى منها ابن جني تفسيره اللُّغويّ، وأكثر نقله عنه لبيان معاني الألفاظ، واتَّبع في نقله عنه طريقين الأوَّل: بأنْ يقول قال أبو عبيدة، وكأنَّه يأخذ نقلًا عن كتابه، والآخر أنْ يأخذ عنه رواية عن شيخه فيقول: أخبرنا أو حدَّثنا أبو علي بإسناده عن أبي عبيدة، أو يقول: (أخبرنا أبو علي بإسناده عن يعقوب قال: قال أبو عبيدة)، أو غيرها من الألفاظ(٥)، ومن ذلك ما جاء في كلامه على قوله تعالى: **﴿ عُرُبًا أَتْرَابًا ۝ لِّأَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴾** [الواقعة: ٣٧،٣٨]؛ لأنَّ ((المرأة قد تُوصَف بالحَيَاء والخَفَر، فكذلك أيضًا قد تُوصَف بتغزّلها ودماثةِ حديثها، أَلَا ترى إلى قول الله سبحانه: **﴿ عُرُبًا أَتْرَابًا ۝ لِّأَصْحَابِ الْيَمِينِ ﴾** وأنَّ العَرُوب في التَّفسير هي المُتَحَبِّبَةُ إلى زوجها المُظْهِرة له ذلك؛ بذلك فسَّره أبو عبيدة، وهذا لا يكون مع الصَّمت، وحذف أطراف

(١)- ينظر: المحتسب: ٢ / ١٨٧.

(٢)- ينظر : معاني القرآن للفراء : ٢ / ٣٥٦ .

(٣)- ينظر: الخصائص: ٤٦١/٢، و٦٥/٣، وسر صناعة الإعراب: ٤٠٦/١، المحتسب: ١/ ٢٤٠، و٢٩٢، و٣١١.

(٤)- ينظر: قضايا اللغة في كتب التفسير: ٥٣ ، و٥٦.

(٥)- ينظر: سر صناعة الإعراب : ٢/ ٦٠٨ ، و ٧٦.

القول، بل إنَّما يكون مع الفكاهة والمداعبة))[١]، وهذا التفسير ورد بمعناه عند أبي عبيدة، إذ إنَّه قال: ((﴿ عُرُبًا ﴾ واحدها عَرُوب وهي الحَسَنَةُ التَّبَعُّلِ، قال لبيد:

وفي الحُدوُجِ عَرُوبٌ غيرُ فاحشةٍ رَيَّا الرَّوادِفِ يَغْشَى دُونَها البَصَرُ))[٢].

وكون العَرُوب هي الحَسَنَةُ التَّبَعُّلِ، والعَاشِقة لِزَوجها، هو أكثر ما عليه مفسرو غريب القرآن، فهي من الغريب عندهم[٣]، إلَّا أنَّ ابن جني انفرد بكون العَرُوب هي الحَسَنَةُ التَّبَعُّلِ، مع شيء من الفكاهة والمداعبة، وتجاذب أطراف الحديث واستشهد لهذا المعنى المضاف ببيت الشَّمَّاخ: ((

ولو أنِّي أَشاءُ كَنَنْتُ جِسمِي إلى بَيْضَاءَ بَهْكَنةٍ[٤] شَمُوعِ

قيل فيه: الشَّمَاع: هي المُزاح والمداعبة))[٥]، وقال مكِّي بن أبي طالب: ((﴿عُرُبًا ﴾ ضواحك))[٦]. وممَّا نقله رواية عن أبي عبيدة ما جاء في كلامه على قوله تعالى : ﴿ **حَتَّى حَتَّى إِذَا بَلَغَ أَشُدَّهُ** ﴾ [الأحقاف: من الآية: ١٥]، قال: ((فمذهب سيبويه فيه أنَّه جمع (شِدَّة) قال: ومثاله (نِعْمَة وأَنْعُم) وحدثنا أبو علي أنَّ أبا عبيدة ذهب إلى أنَّه جمع (أَشَدّ) على حذف الزيادة، قال: وقال أبو عبيدة: ورُبَّما استكرهوا في الشِّعْر على حذف الزيادة، وأنشد لعنترة:

عَهْدِي به شَدَّ النَّهارِ كأنَّما خُضِبَ اللَّبَانُ ورأسُهُ بالعِظْلِمِ))[٧].

وتكلَّم أبو عبيده على لفظ (أَشُدَّهُ) في ثلاثة مواضع مختلفة لورود اللفظ في أكثر من آيةٍ، إذ تكلَّم عليه في سورة يوسف، والإسراء، والقصص، وقال في كلامه على سورة

---

(١)- الخصائص: ١ / ٣١.

(٢)- مجاز القرآن: ٢ / ٢٥١، وينظر البيت في ديوان لبيد: ٣٨.

(٣)- ينظر: تفسير غريب القرآن: ٤٤٩، والغريبين: ٤ / ١٢٤٥، وتفسير المشكل من غريب القرآن: ٣٣٧، والتبيان في تفسير غريب القرآن: ٣١١.

(٤)- البَهْكَنَةُ: امرأة ذات شباب، خفيفة الروح طيبة الرائحة، ينظر: لسان العرب: ١٣/٦٠،(بهكن).

(٥)- الخصائص: ١/ ٣٢، وينظر البيت في ديوان الشَّمَّاخ: ٢٢٣، وروايته فيه: (ولو أنِّي أَشاءُ كَنَنْتُ جِسمِي إلى لَبَّات هَيْكَلةٍ شَمُوعِ).

(٦)- العمدة في غريب القرآن: ٢٩٨.

(٧)- سر صناعة الإعراب: ٢ / ٦٠٩ ، وينظر البيت في ديوان عنترة: ٢١٣.

الإسراء: ((﴿ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ ﴾ [الإسراء: من الآية: ٣٤] مجازه: مُنتهاه من بُلوغه، ولا واحد له منه، فإن أُكرِهوا على ذلك قالوا: أشَدَّ، بمنزلة صَبّ والجميع أضُبّ))(١)، والذي عليه أبو عبيدة أنَّ (أَشُدَّهُ) جمع لا واحد له من لفظه(٢)، ونقل أبو عبيدة عن الفراء والكسائي (ت١٨٩هـ) وجه آخر إذ ((قال الفراء والكسائي: واحدُ الأَشُدُّ : شُدّ على فُعَل وأفْعُل ، مثل بَحْر وأبْحُر))(٣)، أي أنَّ أبا عبيده لم يقل أنَّ (أَشُدَّهُ) جمع (أشَدّ) كما روى ابن جني، بل رواه عن غيره على الإكراه – والله أعلم– واخذ ابن جني عن أبي عبيدة في عشرة مواضع(٤).

الأخفش (ت٢١٥هـ) (معاني القرآن)

يُعَدُّ (معاني القرآن) للأخفش من أهمِّ مصادر ابن جني في تفسيره، فقد نقل عنه في مواضع كثيرة، وكان شديد الإعجاب فيما يَنْقُلُه عن الأخفش، وقد صرَّح بإعجابه هذا في غير موضع، وكان فوق ذلك يَبْنِي أحيانًا على ما أسَّسه الأخفش من تفسير وتقدير، وممَّا نقله عنه في قوله تعالى: **﴿ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴾** [الحجر: ٤١]، ((قال أبو الحسن في قراءة الجماعة: **﴿ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴾**: هو كقولك: الدِّلالة اليوم عَلَيَّ، أي: هذا صراطٌ في ذِمتي وتحت ضماني، كقولك: صحَّة هذا المال عَلَيَّ، وتَوْفِية عِدَّتِهِ عَلَيَّ، وليس معناه عنده أنَّه مستقيم عَلَيَّ، كقولنا: قد استقام عَلَيَّ الطريق، واستقر عَلَيَّ كذا، وما أحسن ما ذهب إليه أبو الحسن فيه!))(٥)، وورد هذا عن الأخفش في معناه، معناه، إذ قال: ((**﴿ قَالَ هَذَا صِرَاطٌ عَلَيَّ مُسْتَقِيمٌ ﴾** يقول: عليَّ دِلاَلَتُه. نحو قول العرب (عَلَيَّ الطَّريقُ الليلة) أي: عَلَيّ دِلاَلَتُه))(٦)، وابن جني في نقله عن الأخفش كان مؤيدًا وموافقًا له في تفسيره اللُّغوي.

---

(١)– مجاز القرآن: ١ / ٣٧٨.

(٢)– ينظر: مجاز القرآن: ١/ ٣٠٥، و ٢ / ٩٩.

(٣)– مجاز القرآن: ٢ / ٩٩.

(٤)– ينظر: الخصائص: ١/ ٨٦ ، و٣/ ١٨٨، وسر صناعة الإعراب: ٢ / ٧٦٨، والفسر: ١/ ٩٢٢، ٩٢٢، و٢ / ٤٦٧ ، والمحتسب: ٢ / ٥٩ ، و ٦٨.

(٥)– المحتسب: ٢ / ٣ – ٤.

(٦)– معاني القرآن للأخفش: ٢ / ٤١٣.

ومِمَّا نقله وحذا فيه حذوه ما ذكره في سورة الناس إذ قال: ((وذهب أبو الحسن في قول الله سبحانه: ﴿ **مِن شَرِّ الْوَسْوَاسِ الْخَنَّاسِ ۞ الَّذِي يُوَسْوِسُ فِي صُدُورِ النَّاسِ ۞ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ** ﴾ [الناس: ٤، ٥، ٦] إلى أنَّه أراد: مِنْ شرِّ الوَسْوَاس الخنَّاس من الجِنَّة والنَّاس الذي يُوَسْوِس في صدور النَّاس. ومنه قول الله عزَّ اسمه ﴿ **اذْهَب بِّكِتَابِي هَذَا فَأَلْقِهْ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّ عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ** ﴾ [النمل: ٢٨] أي اذهب بكتابي هذا، فَأَلْقِهِ إليهم فانظر ماذا يَرْجِعُون، ثم تَوَلَّ عنهم. وقيل في قوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِن نِّسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ** ﴾ [المجادلة: من الآية: ٣] إنَّ تقديره: والذين يُظَاهرون من نسائِهم فتحرير رقبةٍ، ثم يعودون لِمَا قالوا. ونحو من هذا ما قَدَّمْنَا ذكره من الاعتراض في نحو قوله تعالى : ﴿ **فَلَا أُقْسِمُ بِمَوَاقِعِ النُّجُومِ ۞ وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَّوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ۞ إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ۞ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ** ﴾ [الواقعة : ٧٥، ٧٦، ٧٧] تقديره – والله أعلم– فلا أقسم بمواقع النُّجوم إنَّه لَقرآن كريم، وإنَّه لقسم عظيم لو تعلمون))[١]، فابن جني بَنَى تفسيره على تفسير الأخفش في سورة النَّاس، إذ قال الأخفش: ((وقوله: ﴿ **مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ** ﴾ يريد: مِنْ شَرِّ الوَسْوَاسِ مِنَ الجِنَّةِ والنَّاسِ، و(الجِنَّةُ) هم: الجِنّ))[٢]، وكلام الأخفش نقله ابن جني بالنَّص، وساق الآيات للاستشهاد بالفصل بين المضاف والمضاف ، وهو كثير كما عبَّر عنه[٣]، وأخذ ابن جني عن الأخفش في أكثر من خمسين موضعًا[٤].

المبرد (ت٢٨٥هـ)

أخذ ابن جني عن المبرد في مواضع قلية جدًا، وكان أخذه عنه إمَّا رواية أو نقلًا، كأنْ يقول أجاز أبو العبَّاس محمد بن يزيد، أو اختار محمد بن يزيد[٥]، وبعض نقل ابن جني عن المبرد ليس له وجود في كتبه المطبوعة، إذ إنَّ للمبرد كتبًا كثيرة أحصاها بعض

---

(١)– الخصائص: ٢ / ٤١٠.
(٢)– معاني القرآن للأخفش: ٢ / ٥٩٠.
(٣)– الخصائص: ٢ / ٤٠٩.
(٤)– ينظر: المحتسب: ١ /٤٤، و٩٨، و١٣٥، و١٩٢و ٢ / ٣، و٤٨، و١٦٤، وسر صناعة الإعراب: ١/ ٣٥، و١٣٨، و٣١٣، والخصائص: ١ / ٢٩٣، و٢ / ٤١٠، و٤٥٤.
(٥)– ينظر: المحتسب: ٢ / ٢١٧، و ٣٠٠.

المحققين، وكان عددها أربعة وخمسين كتابًا، ومنها كتاب بعنوان (معاني القرآن)(١)، لم يصل إلينا، وأرجِّح أن يكون الأخذ منه، ومِمَّا أخذه روايةً ما جاء في كلامه على قوله تعالى: ﴿ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ ﴾ [الصافات: ٩٣] إذ قال: ((حدَّثنا أبو علي قال: أخبرنا أبو بكر محمد بن السَّرِيِّ أنَّ أبا العبَّاس محمَّد بن يزيد، قال في قوله عزَّ وجلَّ ﴿ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ ﴾، قال: بالحلف الذي هو قوله تعالى: ﴿ وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم ﴾ [الأنبياء: من الآية: ٥٧]، وقيل: باليمين التي هي خلاف اليسار، وقيل: بالقوَّة))(٢)، وهذا النَّص ليس له وجود في كُتُب المبرد المطبوعة، وهناك مواضع أخرى نقل فيها ابن جني عن المبرد سيأتي ذكر بعضها(٣).

ثعلب (ت٢٩١هـ)

أخذ ابن جنِّي عن ثعلب في مواضع كثيرةٍ ، وكان أخذه عنه إمَّا رواية أو نقلًا، أو يقول: (من جهة أحمد بن يحيى)(٤)، وبعض نقل ابن جني ليس له وجود في كتب ثعلب المطبوعة ، وقد يكون نقل ابن جني عن كتب ثعلب المفقودة ، وقد أحصى عبد السلام هارون في تحقيقه لـ(مجالس ثعلب) اثنين وأربعين كتابًا له، ومنها ما قد خصصه للقرآن كـ(معاني القرآن) و(إعراب القرآن) و(غريب القرآن)(٥)، وقد قرَّض ابن جني ثعلبًا في مواضع، فأثنى عليه وردَّ عنه في موضعين: أحدهما في ردِّه على ابن درستويه إذ قال: ((ورأيت أبا محمد بن درستويه قد أنحى على أحمد بن يحيى في هذا الموضع [أي القول المرذول والتَّصريف الفاسد] من كتابه الموسوم بشرح الفصيح، وظلمه وغَصَبه حقه، والأمر عندي بخلاف ما ذهب إليه ابن درستويه في كثير مِمَّا ألزمه إياه، وما كنت أراه بهذه المنزلة، ولقد كنت أعتقد فيه الترفع عنها وإن كان من أصحابي وقائلًا بقول مشيخة البصريين في غالب أمره، وكان أحمد بن يحيى كوفيًا قلبًا فالحق أحق أنْ يتبع أين حلَّ وحيث صقع))(٦)، فابن جني في هذا الموضع ردَّ ابن درستويه وإنْ كان بصريًّا؛ لأنَّ الحق

(١)– ينظر: المذكر والمؤنث: ٥٨.

(٢)– الفسر: ٢ / ٦٠٣ – ٦٠٤.

(٣)– ينظر: الخصائص: ٣٧٦، والمنصف: ٣ / ٢، والرسالة: ١١٥.

(٤)– ينظر: المحتسب: ١ / ٢١٦، و ٢ / ٦٥.

(٥)– ينظر: مجالس ثعلب: ١٨ – ٢٢.

(٦)– ينظر: سر صناعة الإعراب: ٢ / ٥٦٨.

الحق كان مع ثعلب في ما آخذه عليه ابن درستويه، أمَّا الموضع الآخر، فقد قال في باب صدق النَّقَلَة وثقة الرواة والحَمَلَة: ((ولله أبو العباس أحمد بن يحيى وتقدّمه في نفوس أصحاب الحديث ثقةً وأمانة وعصمة وحصانة، وهم عِيار هذا الشان وأساس هذا البنيان))(١)، وفي هذا الموضع مدح وثناء صريح على ثعلب، لكنَّه ذمَّه في موضع واحد في قوله بزيادة الباء في (زَغْدَب) ورماه بالتَّعجرف وسوء الاعتقاد بقوله هذا من كون الباء زائدة في (زَغْدَب)(٢)، وهذا التَّحامل من ابن جني على ثعلب بهذه الألفاظ غريب!

وكان أكثر نقل ابن جني عن ثعلب في بيان معاني الألفاظ ، ومن ذلك ما جاء في كلامه على قوله تعالى: **﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ ﴾** [الكهف: من الآية:٥٠] قال: ((أخبرنا محمَّد بن الحسن عن ثعلب، قال: في قوله تعالى: **﴿ إِلَّا إِبْلِيسَ كَانَ مِنَ الْجِنِّ ﴾**، (الجنُّ) صنفٌ من الملائكة، وكلُّ ما اسْتَتَر سُمِّي جِنًّا))(٣)، وقد ورد هذا التَّفسير حرفًا بحرف عن ثعلب في مجالسه إذ قال: ((الجنُّ صنفٌ من الملائكة، وكلُّ ما استتر سُمِّي جِنًّا))(٤)، ومن ذلك ما نقله عنه في قوله تعالى: **﴿ إِنَّكُمْ إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ أَنتُمْ لَهَا وَارِدُونَ ﴾** [الأنبياء: ٩٨] على قراءة ابن عبَّاس (حَضَب) بالضاد، إذ قال: ((أمَّا الحَضَبُ بالضاد مفتوحة، وكذلك بالصاد غير معجمة فكلاهما الحطب، ففيه ثلاث لغات: حَطَبٌ وحَضَبٌ وحَصَبٌ، وإنَّما يقال: حَصَبٌ إذا أُلقي في التنور والموقد، فأمَّا ما لم يُسْتَعْمَل فلا يقال له: حَصَب، وقال أحمد بن يحيى: أصل الحَصْب الرمي، حطبًا كان أو غيره، فهذا يؤكد ما ذكرناه من كونه المرمي في النَّار))(٥)، وهذا التفسير المنقول عن ثعلب لا يوجد في كتبه المطبوعة، ونقله عنه غلامه غلامه أبو عمر الزَّهد (ت٣٤٥هـ) في (ياقوتة الصراط في تفسير غريب القرآن) إذ قال: حدثنا ((ثعلب عن الأعرابي قال: العرب تقول هذا حَصَبُ النَّار وحَضَبُها وحَطَبها كُلُّه

---

(١)- ينظر: الخصائص: ٣ / ٣١٣.

(٢)- ينظر: سر صناعة الإعراب: ١ / ١٢٢.

(٣)- الفسر: ٣ / ٧٠.

(٤)- مجالس ثعلب: ١٤٦.

(٥)- المحتسب: ٢ / ٦٧.

بمعنًى واحدٍ وهو ما تأكُلُه النَّار))[1]، وابن جني نقل ذلك بالمعنى. وأخذ ابن جني عن ثعلب في أكثر من خمسة وعشرين موضعًا[2].

الزجاج (ت٣١١هـ)

كان كتاب معاني القرآن وإعرابه للزجاج من المصادر التي اعتمدها ابن جني في تفسيره اللغوي، وأكثر أخذه عنه كان فيه رادًّا عليه كما بَيَّنْتُ ذلك سابقًا[3]، ومن أخذه عنه ما جاء في كلامه على قوله تعالى: **﴿ وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ﴾** [الأعراف: من الآية: ٥٧] على قراءة أبي عبد الرحمن (بَشْرًا) بفتح الباء وسكون الشين، إذ قال: ((والبِشَارَة: حَسَن البَشَرَة، قال أبو إسحاق: قيل لما يُفْرَح به بِشارة؛ لأنَّ الإنسان إذا فَرِح حَسَنَتْ بَشَرته))[4]، وقول الزَّجَّاج لم يكن في معنى القراءة بل كان في معنى لفظ (البِشَارَة)، وعرض الزَّجَّاج إلى لفظ (البشارة) في أكثر من موضع وبيَّن معناه بحسب سياق الآية، وقال في المعنى الذي نقله ابن جني عنه: ((فمعنى يُبَشِّرُك، وَيبْشُرُك: البِشَارَة، ومعنى يُبَشِّرُك يَسرُّك ويُفْرِحُك. يقال بَشَّرتُ الرَّجُل أُبَشِّره وأَبْشُرُه إذا أَفرَحتُه، ويقال بَشُرَ الرَّجُل يَبْشرُ))[5]. ومن ذلك أيضًا ما ذكره في قوله تعالى: **﴿ يَدْعُو لَمَن ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِ ﴾** [الحج: من الآية: ١٣] إذ قال: ((وذهب أبو إسحاق في قوله جلَّ ثناؤه: **﴿ يَدْعُو لَمَن ضَرُّهُ أَقْرَبُ مِن نَّفْعِهِ ﴾** إلى أنَّ التقدير: يدعو مَنْ لَضَرُّه أقْربُ مِنْ نَفْعِهِ، قال فَقُدِّمَتْ اللَّام عن موضعها، وحكى هذا القول عن البصريين والكوفيين جميعًا، وهذا عندنا على إجماع الكافة عليه في ما حكاه أبو إسحاق غير جائز ولا مرضي، وقد أنكره أبو علي، وذهب في فساده إلى أنَّ اللَّام على هذا التقدير مِنْ صلة (مَنْ)، ومحال أنْ تَتَقَدَّم الصِّلة أو شيء منها على الموصول))[6]، وهذا النصُّ قاله الزَّجاج عن البصريين والكوفيين مع خلاف يسير، إذ قال: ((قال البصريون والكوفيون: اللَّام معناها التأخير، المعنى يدعو

---

(١)- ياقوتة الصراط في غريب القرآن: ٣٦٥.

(٢)- ينظر: المحتسب: ١/ ٢٥٧، و٢١٥، و٢/ ٥٢، و٦٥، و١٣٠، و٢/ ٢٢٢،و ٣٢٠، والفسر: ١/ ٢٤، و٨، و٩٢٣، و٢/ ١١، و٣/ ٧٠، وتفسر أرجوزة أبي نواس: ٨٤، والتنبيه: ١٦٣.

(٣)- الرسالة: ٦٩.

(٤)- المحتسب: ١ / ٢٥٦.

(٥)- معاني القرآن وإعرابه: ١ / ٤٠٥.

(٦)- سر صناعة الإعراب: ١ / ٤٠١.

من لَضَرُّه أقربُ من نَفْعِهِ ولم يُشبِعوا الشرح، ولا قالوا من أين جاز أنْ تكون اللَّام في غير مَوْضِعِها. وشرح ذلك أنَّ اللَّام لليمين والتوكيد، فحقها أنْ تكون في أوَّل الكلام فقدمت لِتُجْعَل في حقها ، وإنْ كان أصلها أنْ تكون في (لَضَرُّهُ) كما أنَّ لام (إنَّ) حَقها أنْ تكون في الابتداء، فلمَّا لم يجز أنْ تَلِيَ (إنَّ) جُعِلَت في الخَبر في مثل قولك: إنَّ زيدًا لقائمٌ، ولا يَجُوزُ (إنَّ لَزَيْدًا قائِمٌ)، فإذا أمكن أنْ يكون ذلك في الاسم كان ذلك أجود الكلام، تقول إنْ في ذلك لآية، فهذا قول))(١). ولابن جني والزَّجَّاج كلام طويل على الآية، ووجوه متعددة ليس محلها هنا، وأخذ ابن جني عن الزجاج في أكثر من عشرة مواضع(٢).

أبو علي الفارسي (ت٣٧٧هـ)

صَحِب ابن جني أبا علي الفارسي مدَّةً من الزمن طويلة، فدرس علية أكثر علوم اللُّغة وفنونها، ومنها التَّفسير اللُّغويّ، والعلاقة بين ابن جني وشيخة علاقة وطيدة سببها مسألة علمية في الصرف سألها أبو علي ابنَ جني فوجده مقصرًا فقال له: زببَّتَ ولم تُحَصْرِم(٣)، وقد عَرَض رحيم جمعة علي في أطروحته للعلاقة بين ابن جني وأبي على الفارسي بشيء من التَّفصيل فلا حاجة بنا للإعادة (٤)، وأخذ ابن جني عن أبي علي في مواضع كثيرة جدًا، وتعدَّدت طرائق أخذه عنه ومنها:

١- أنْ يعرض عليه بعض الآيات يطلب رأيه فيها، أو يَتَدَارسَاها فيما بينهما، ومن ذلك ما ذكره في قوله تعالى: ﴿ **وَلَن يَنفَعَكُمُ الْيَوْمَ إِذ ظَّلَمْتُمْ أَنَّكُمْ فِي الْعَذَابِ مُشْتَرِكُونَ** ﴾[الزخرف: ٣٩] ، إذ قال: ((طاولت أبا عليٍّ (رحمه الله تعالى) في هذا، وراجَعْتُهُ فيه عَوْدا على بَدْء، فكان أكثر ما بَرد منه في اليد أنَّه لَمَّا كانت الدَّار الآخرة تَلِي الدَّار الدُّنْيَا لا فاصل بينهما إنَّما هي هذه فهذه، صار ما يقع في الآخرة كأنَّه واقع في الدنيا، فلذلك أجرى اليوم وهو الآخرة مجرى وقت الظلم وهو قوله ﴿ **إِذ ظَّلَمْتُمْ** ﴾ ووقت الظلم إنّما كان في الدنيا. فإن لم تفعل هذا وترتكبه بَقِيَ ﴿ **إِذ ظَّلَمْتُمْ** ﴾ غير متعلّق بشيء؛ فيصير ما قاله أبو علي إلى أنَّه

(١)- معاني القرآن وإعرابه: ٣ / ٤١٥.

(٢)- ينظر: المحتسب: ٤٠/١، و٢/ ١٨٨، وسر صناعة الإعراب: ١/ ٣١٤، و٤٠٤، ٢/٦٥٦، والخصائص: ٢ / ٢٨٧، والخاطريات: ٢ / ٢١٧.

(٣)- نزهة الألباء: ٢٤٥.

(٤)- أبو علي الفارسي في مصنفات ابن جني: ٨ – ١٥ (أطروحة).

كأنَّه أبدل ﴿ إِذ ظَّلَمْتُمْ ﴾ من ﴿ الْيَوْمَ ﴾ أو كرّره عليه وهو كأنه هو))(١)، ولابن جني في الآية كلام طويل ذكرتُ منه ما عرضه على أبي علي الفارسي، ومن ذلك أيضًا ما ذكره في قوله تعالى: ﴿ فَاذْكُرُواْ اللّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ﴾ [البقرة: من الآية: ٢٠٠] إذ قال: ((وكأنَّه قال – والله أعلم – أو ذكرًا أشد ذِكْرًا، فجعل للذِّكر ذِكرًا مبالغة، وذاكرت أبا علي (رحمه الله) بهذه الآية فأخذ ينظر فيها مستأنفًا للنَّظر ويُرَدِّدُ من القول ما دَلَّنِي إنَّه لم يكن قَدَّم فيها فيما قبل نظرًا فعجبت من ذلك مع كثرة بحثه وطول مزاولته. فأنْ قلت فهلَّا كان تقديره عندك: (فاذْكُرُوا الله كَذِكْرُكُمْ آباءكم أو ذِكْرًا أشدّ) ثم قدَّم وصف النَّكرة عليها فنصب على الحال منها، كقوله من الوافر:

لِمَيَّةَ مُوحِشًا طَلَلٌ قَدِيمُ عَفَاهُ كلٌ أَسْحَمَ مُسْتَدِيمُ

قيل إنَّ هذا باب ذكره سيبويه إنَّه قلما يجيء في الكلام، وأكثر ما يجيء في الشِّعْر، وما كانت هذه حاله لم يحسن حمل التَّنزيل عليه))(٢).

٢- أنْ يروي عنه مباشرة، كأنْ يقول: (حدَّثنا أبو علي)، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ ﴾ [الصافات: ٩٣]، قال ابن جني: ((حدَّثنا أبو علي سنة إحدى وأربعين قال: في قول الله – جلّ اسمه– ﴿ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ ﴾ ثلاثة أقوال: أحدها: باليَمِين التي هي خِلَاف الشِّمَال، والآخر باليَمِين التي هي للقوّة. والثالث باليَمِين التي هي قوله: ﴿ وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم ﴾ [الأنبياء: من الآية: ٥٧] فإنْ جعلت يمينه من قوله: ﴿ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾ [الزمر: من الآية: ٦٧] هي الجارحة مجازًا وتشبيها كانت الباء هنا ظرفًا، أي مطويّات في يمينه وتحت يمينه. وإنْ جعلتها القوّة لم تكن الباء ظرفا؛ لكنَّها تكون حرفًا، معناه الإلصاق والاستعانة به، على التَّشْبِيه بما يُسْتَعان به؛ كقولهم : ضَرَبَ بالسَّيف ، وقطع بالسِّكِّين وحفر بالفأس. هذا هو المعنى الظَّاهر وإنْ كان غيره جائزًا على التَّشْبِيه والسَّعة))(٣)، وهذا التفسير قاله أبو علي في (الحلبيات) وكذلك في (الإغفال) إذ قال: ((وقد فُسِّرَ قوله: ﴿ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ﴾ أنَّه بالقوَّة، وقيل:

(١)- الخصائص: ٢ / ١٧٢.

(٢)- التمام: ٩٢، وينظر البيت في ديوان كثير عزَّة: ٥٣٦.

(٣)- الخصائص: ٣ / ٢٤٩ – ٢٥٠.

باليمين التي حلفها في قوله: ﴿ وَتَاللَّهِ لَأَكِيدَنَّ أَصْنَامَكُم ﴾، وقيل: الجارحة))[١]، فابن جني نقل كلام شيخه بالنَّص تقريبًا مع تقديم وتأخير يسير.

٣- أنْ ينقل عنه بالقول، فيقول: (قال أبو علي)، وهو أكثر أسلوب استعمله في النقل عن أبي علي[٢]، أو ينقل عنه في أثناء كلامه على تفسير آية بأنْ يقول (وكان أبو علي يقول)، ومن ذلك ما ذكره في قوله تعالى: ﴿ إِنَّ السَّاعَةَ ءاَتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى ﴾ [طه: ١٥] إذ قال: ((فمن ذلك قراءة من قرأ: (أُخْفِيهَا). قالوا: معناه أُظْهِرُها. قال أبو علي: الغرض فيه أُزِيل عنها خِفاءَها، وهو ما تُلَف فيه القِربة ونحوها: من كساء، وما يجري مجراه))[٣]، ولم أجد هذا التَّفسير في أيٍّ من كتب أبي علي الفارسي، ومن ذلك أيضًا ما ذكره في قوله تعالى: ﴿ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ﴾ [البقرة: من الآية: ١٨٥] إذ قال: ((أي: من شَهِدَ الشَّهر منكم صحيحًا بالغًا في مصرٍ فَلْيَصُمْه. وكان أبو علي – رحمه الله – يرى أنَّ نصب (الشَّهر) هنا إنَّما هو على الظرف، ويذهب إلى أنَّ المفعول محذوف، أي: فمن شَهِدَ منكم المِصْر في هذا الشَّهر فلْيَصُمْهُ. وكيف تصرَّفت الحالُ فلا بُدَّ من حذف))[٤]، وهذا قاله أبو علي في (الحجة)، إذ حمل الآية على حذف المفعول به، ونصْب (الشَّهر) على أنَّه ظرف[٥]، وهناك طرائق أخرى للنقل عن أبي علي كأن يقول (سألت أبا على) أو(قرأت على أبي علي) وغيرهما [٦].

أخذه عمَّن كتب في توجيه القراءات

قطرب (ت٢١٠هـ)

يُعدُّ كتاب قطرب في القراءات من أهمِّ الكتب التي اعتمدها ابن جني في تفسيره وتوجيهه للقراءات، إذ إنَّ كتاب قطرب وضعه لتوجيه القراءات وتفسير معانيها، وقد توسع فيه، وكان فيه تفسيرٌ لبعض القراءات وتَبْيِينٌ لمعاني الألفاظ كما نقل عنه ابن جني، وقد

---

(١)- المسائل الحلبيات: ٢٩، وينظر: الإغفال: ٢ / ١٨٨.

(٢)- ينظر: المحتسب: ١ / ٩٥، و ٢ / ٤٧، و٢٣٠.

(٣)- المحتسب: ٢ / ٤٧.

(٤)- الخصائص: ٢ / ٣٧٣.

(٥)- ينظر: الحجة للقراء السبعة: ١ / ٣٤.

(٦)- ينظر: المحتسب: ١ / ١٨٩، وسر صناعة الإعراب: ٢/ ٧٥٨.

أشار في مقدَّمة المُحْتَسَب إلى أنَّه اعتمد على كتاب قطرب[1]، فكان يشير إليه في غير موضع وسمَّاه أو وصفه بكتاب قطرب الكبير إذ قال: ((وروينا عن قطرب في كتابه الكبير))[2]، ولا يَتَّضِح لنا إنْ كان الكتاب اسمه (الكتاب الكبير) أو كان لفظ الكبير وصفًا له، وقد جمع خضير حسين (جهود قطرب في معاني القرآن وإعرابه) فَعَدَّ (الكتاب الكبير) من الكتب التي لم يذكرها الذين حققوا كتب قطرب، وقال: ((فإذا لم يكن هذا الكتاب بهذا الاسم (اعني الكتاب الكبير) فمن الرَّاجح أنْ يكون هو: معاني القرآن؛ لأنَّ هذا الكتاب يُعْنَى بالقراءات، ومعاني القرآن يعنى بذلك. زِدْ على ذلك أنَّ كتاب معاني القرآن قد أثنى عليه أصحاب التَّراجم فمثلًا قال حاجي خليفة: وعليه اعتماد القُرَّاء ولم يُسْبَق إلى مثله))[3]، ولم يكن خضير حسين مصيبًا في ترجيحه، إذ إنَّ ابن جني صرَّح أنَّه كتاب في القراءات الشَّاذَّة إذ قال: ((وروينا أيضًا في كتاب أبي محمد بن المستنير قُطْرُب من هذه الشواذ صدرًا كبيرًا))[4]، وقول خضير حسين: إنَّ الكتاب الكبير يُعنى بالقراءات، ومعاني القرآن يُعنى بذلك، لا يُحَتِّم أنْ يكون العنوانان لِكِتابٍ واحدٍ، إذ إنَّ بعضًا ممَّن عاصر قطرب أو جاء بعده لهم كُتُب في القراءات، وكتب في معاني القرآن وإعراب القرآن، ومنهم ابن خالويه (ت٣٧٠هـ)، وأبو على الفارسي، فله كتاب في القراءات السبعة، وله كتاب في معاني القرآن يعرف بـ(الإغفال) وهو في مسائل مُصَلَّحة يرويها عن الزجاج في كتابه (معاني القرآن وإعرابه)، وعليه يكون الكتاب الكبير كتابًا في القراءات سواء كان (الكتاب الكبير) اسمًا له أو وصفًا، غير كتاب معاني القرآن.

وكان نقل ابن جني عن قطرب يأخذ أسلوب الروايةً عن كتابه فيقول: (روينا عن قطرب في كتابه) أو(روينا عن قطرب)[5]، وكان أكثر أخذه عنه في تفسير الألفاظ القرآنية، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: **﴿ ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا ﴾** [آل عمران: من الآية: ١٥٤] بتسكين الميم من **﴿ أَمَنَةً ﴾** في قراءة ابن محيصن، إذ قال: ((روينا عن قطرب أنَّه قال: الأَمْنَة: الأَمْن، والأَمَنَة بفتح الميم: أشبه بمعاقبة الأَمن،

---

(١)- المحتسب: ١ / ٣٦.

(٢)- المحتسب: ١ / ١٣٣، و١٨٩، و٢٥٧.

(٣)- جهود قطرب في معاني القرآن وإعرابه: ١٧، (أطروحة)، وينظر: كشف الظنون: ٢ /١٧٣٠.

(٤)- المحتسب: ١ / ٣٦.

(٥)- ينظر: المحتسب: ١ / ١٣٣، و١٧٤.

ونظير ذلك قولهم: الحبَطَ، والحبَجَ، والرَّمَث، كل ذلك في أدواء الإبل))[١]، وهذا التَّفسير غير موجد في كتب قطرب المطبوعة. ومن ذلك أيضًا ما جاء في قوله تعالى: **﴿ وَإِن فَاتَكُمْ شَيْءٌ مِّنْ أَزْوَاجِكُمْ إِلَى الْكُفَّارِ فَعَاقَبْتُمْ فَآتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُم مِّثْلَ مَا أَنفَقُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي أَنتُم بِهِ مُؤْمِنُونَ ﴾** [الممتحنة: ١١]، قال: ((روينا عن قطرب، قال: (فَعَاقَبْتُمْ) أصبتم عُقَبًا منهن. يقال عاقب الرجل شيئًا: إذا أخذ شيئًا، وأنشد لطرفة:

* **فَعَقَبْتُم بِذَنُوبٍ غَيرَ مَرْ** *))[٢] .

وهذا التفسير لا يوجد في كتبه المطبوعة أيضًا. وأخذ ابن جني عن قطرب في أكثر من خمسة وعشرين موضعًا[٣].

ابن مجاهد (ت٣٢٤هـ)

أكثر أخذ ابن جني عن ابن مجاهد، هو رواية القراءات، فكتاب السَّبعة لابن مجاهد من الكتب التي اعتمدها ابن جني في رواية القراءات الشَّاذَّة، مع أنَّ كتاب ابن مجاهد في القراءات السَّبعة، إلَّا أنَّه كان يذكر القراءات الشَّاذَّة ؛ لِكي يَرُدَّهَا ويُخَطِّئَها؛ لذا نرى أكثر أخذ ابن جني عن ابن مجاهد كان رادًّا فيه عليه فيما خطَّأه من القراءات التي لها وجه من العربية كما يرى ابن جني ، وقد ذكرتُ من الأمثلة التي ردَّ فيها ابن جني على ابن مجاهد فيما سبق فلا حاجة لإعادة ذكرها هنا[٤]، وممَّا أخذه ابن جني عن ابن مجاهد مضافًا على رواية القراءات، هو تفسير بعض معاني الألفاظ، مِمَّا يرويه ابن مجاهد، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: **﴿ وَامْرَأَتُهُ قَآئِمَةٌ فَضَحِكَتْ ﴾** [هود: من الآية: ٧١] في كلامه على قراءة محمد بن زياد (فَضَحَكَتْ) بفتح الحاء، إذ قال: ((روى ابن مجاهد قال: قال أبو عبد الله بن الأعرابي: الضَّحْك: هو الحيض، وأنشد:

---

(١)- المحتسب: ١ / ١٧٤.

(٢)- المحتسب: ٢ / ٣٢٠، وينظر شطر البيت في ديوان طرفة: ٥٤ ، وتمامه (ولقد كُنْتُ عليكُمْ عاتِبًا   فَعَقَبْتُم بِذَنُوبٍ غَيرَ مَرْ) .

(٣)- المحتسب: ١/ ١٧٣، و٢٣٠، ٢٥٧، و٢/ ٦٤، ٨٥، و٩٦، وسر صناع الإعراب: ١/ ٤٠٦ ، والخصائص: ٢/ ٤٦٠.

(٤)- ينظر: الرسالة: ٧٠.

ضَحْكُ الأرانبِ فَوقَ الصَّفا كَمِثْلِ دَمِ الجَوْفِ يَومَ اللِّقا))[١].

ومن ذلك أيضًا ما ذكره في قوله تعالى: **﴿ فَأَجَاءهَا الْمَخَاضُ إِلَى جِذْعِ النَّخْلَةِ ﴾** [مريم: من الآية: ٢٣] في قراءة شُبَيْل إذ قال: ((ومن ذلك قراءة شُبَيْل بن عزرة: (فَأَجَأها)، مثل (فَأَلْجَأَهَا). قال أبو الفتح: رواها ابن مجاهد أيضًا أنَّها من المفاجأة، إلَّا أنَّ ترك همزها إنَّما هو بدل لا تخفيف قياسي))[٢]، وكلُّ أقوال ابن مجاهد وما يرويه ممَّا ذكرته لم أجد له ذكرًا في كتاب (السَّبعة في القراءات)، وأخذ ابن جني عن ابن مجاهد في توجيه القراءات في أكثر من خمسين موضعًا كلّها في المحتسب[٣].

أبو حاتم السَّجَّستاني (ت٢٥٥هـ)

أشار ابن جني في مقدَّمة كتابه المُحْتَسَب إلى أنَّه اعتمد على كتاب أبي حاتم السَّجَّستاني في القراءات، وفضَّله على كتاب قطرب؛ لاقتصاره على القراءات، يقول: ((غير أنَّ كتاب أبي حاتم أجمعُ من كتاب قطرب لذلك؛ من حيث كان مقصورًا على ذكر القراءات، عاريًا من الإسهاب في التَّعليل والاستشهادات التي انحطَّ قطرب فيها، وتناهى إلى متباعد غاياتها))[٤]، وكان أكثر أخذه عنه رواية القراءات وتوجيهها، وممَّا يرويه عن العلماء، وكتاب أبي حاتم في القراءات يُعَدُّ من الكتب المفقودة[٥]، وممَّا أخذ عنه ابن جني ما جاء في قوله تعالى: **﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا ﴾** [الحج: من الآية: ٤٠] في معرض كلامه على القراءات في لفظ (الصلوات)، فقال: ((قال أبو حاتم: قال الحسن: تَهْدِيمُها: تَعْطِيلُهَا، وقول الله سبحانه: **﴿ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى ﴾** [النساء: من الآية: ٤٣]، ثم قال: **﴿ وَلاَ جُنُبًا إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ ﴾** [النساء: من الآية: ٤٣]، فهذا يدلُّ على أنَّ المراد: لا تقربوا

---

(١)– المحتسب: ١ / ٣٢٣، والبيت لم ينسب لشاعر، وينظر البيت في المحكم: ٣ / ٢٣ ، ورواية (اللِّقا) بالهمزة (اللِّقاء) .

(٢)– المحتسب: ٢ / ٣٩.

(٣)– ينظر: المحتسب: ١ / ٥١، و٦١ و٨٢، و٩١ و٢/ ٣٩، و٢٠٥، و٢٢٨، وغيرها.

(٤)– المحتسب: ١ / ٣٦.

(٥)– ينظر: كتاب النخلة، (مقدمة المحقق): ١٧.

المسجد، فقال: (الصلاة)))[1]، ومِمَّا أخذه عنه أيضًا في بيان معاني الألفاظ في القراءات ما ذكره في قوله تعالى: ﴿ **يَوْمَ نَبْطِشُ الْبَطْشَةَ الْكُبْرَى إِنَّا مُنتَقِمُونَ** ﴾ [الدخان: ١٦] على قراءة الحسن (((يَوْمَ نُبْطِشُ) مضمومة النون، مكسورة الطاء. قال أبو الفتح: معنى (نُبْطِش)، أي: نُسَلِّط عليهم من يَبْطِش بهم، فهذا من بَطَش هو، وأبْطَشْتُه أنَا، كقولك: قَدَرَ وأقْدَرْتُه، وخَرَج وأخْرَجْته، وإلى هذا ذهب أبو حاتم في هذه الآية فيما رويناه عنه))[2]، وأخذ ابن جني عن أبي حاتم في أكثر من خمسة عشر موضعًا[3].

أثر ابن جني في اللُّغويين والمفسرين في تفسيرهم اللغوي

إنَّ لعلماء اللغة أثرًا كبيرًا في تفسير القرآن، فقد مرَّ أنَّ تحصيل علوم اللغة يُعَدُّ من أهمِّ شرائط المُفَسِّر[4]، وبهذا يكون للغويين أثرٌ في تفسير القرآن؛ لأنَّ القرآن الكريم ميدانٌ لدراستهم اللُّغوية، فكانوا يَعْرِضُون لآيات القرآن الكريم بالشَّرح والتَّفسير والتَّوضيح في ضوء اللُّغة وأساليبها، مِمَّا جعل أغلب المفسرين ينقلون آراء اللُّغويِّين وتوجيهاتهم لآيات القرآن في تفسيرهم، أو يستشهدون بأقوالهم على التفسير.

ولا يكاد يخلو تفسيرُ لغويٍّ أو مُفَسِّرٍ مِمَّن جاء بعد ابن جني من أثرٍ له سواء أكان هذا الأثر لغويًّا أم نحويًّا كان له أثرٌ في توجيه المعنى، أو لم يكن له أثر، وكان أثره الأكبر في اللُّغويِّين والمفسرين هو توجيهه للقراءات القرآنية والدفاع عمَّا يُسَمَّى شاذًّا مِمَّا خالف السَّبعة عند ابن مجاهد، والمُطَّلِع على التفاسير يرى أثر ابن جني جليًّا في تفسيرهم، فأخذ عنه الزمخشري في أكثر من مئةٍ وخمسين موضعًا، وابن عطية في أكثر من مئة وخمسين موضعًا، وأبو حيَّان في أكثر من أربعين موضعًا[5]، ومن اللغويين الذين الذين أخذوا عنه الشَّريف الرَّضِي في عشرة مواضع في كتابه (حقائق التأويل) وأخذ عنه العُكْبَرِي(ت٦١٦هـ) في (التِّبْيان) ، وذلك في أكثر من عشرة مواضع ، والمُنتَجب الهمداني

(١)- المحتسب: ٢ / ٨٥.

(٢)-المحتسب: ٢ / ٢٦٠.

(٣)- ينظر: المحتسب: ١ / ٤٩، و٣٥٣، و ٢ / ٩٥، و٢٦١.

(٤)- ينظر: الرسالة: ٢٢.

(٥)- ينظر: الكشاف: ٢٢٢/١، و٢ / ١٨٣، و٢٠٣، و المحرر الوجيز: ١/ ١١١، و١١٩، ١٢٤، والبحر المحيط: ١ / ٦٦، ٣٠٦، و ٣٧٨.

(ت٦٤٣هـ) أخذ عنه في مواضع كثيرة(١)، وسأقف عند أثر ابن جني في عَلَمَيْن الأوَّل مُفَسِّرٌ ، والآخر لُغوي:

أثر ابن جني في الطَّبَرْسِي (ت٥٤٨هـ) في كتابه (مجمع البيان)

الطَّبَرْسِي: هو أبو علي الفضل بن الحسن، من مُفَسِّري القرن السَّادس الهجري، وهو من أجلاء المفسرين، قال عنه القفطي: إنَّه نحويٌّ مُفَسِّر، وقال الزِّرْكَلي: إنَّه مفسرٌ مُحَقِّقٌ لغويٌّ(٢)، والمُطَّلِع على تفسيره (مَجْمَع البَيَان) يُدْرِك أنَّ الطبرسي مُفَسِّرٌ لغويٌّ نحويٌّ فقيه محدِّث ((وليس عجيبًا أنْ يُوصف بكلِّ هذا فهو صاحب كتاب (مجمع البيان في تفسير القرآن)... والذي برز فيه مفسرًا إخباريًّا وفقيهًا ونحويًّا ولغويًّا مقتدرًا واسع الإطِّلاع، فهو لم يَكْتَفِ بالبحث اللغويِّ الذي يخدم اللَّفظة ، بل يَسْتَطْرِد في جوانبه وكأنَّه ينشد إفادة الدَّارس اللُّغوي خاصة فجاءت دراسته مصداقًا لقوله في مقدمة كتابه: للأديب عُمدة وللنحويُّ عُدَّة))(٣)، وذكر صبيح حمود أنَّ الطبرسي استشهد وتَمِثَّل بأقوال كثير من اللغويين ومنهم ابن جني(٤)، وقد أخذ الطبرسي عن ابن جني في أكثر من مئةٍ وأربعين موضعًا، وتنوع أخذه عنه كتوجيه القراءات نحويًّا أو صرفيًّا أو غير ذلك، وهو أكثر ما أخذه عنه، وكذلك أخذ عنه تفسير معاني بعض الألفاظ والتراكيب وغيرها ممَّا يتعلَّق بالتَّفسير، ومِمَّا أخذه عنه في توجيه القراءات ما جاء في كلامه على قوله تعالى: ﴿ **يَسُومُونَكُمْ سُوَءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءكُمْ** ﴾ [البقرة: من الآية: ٤٩] بتخفيف (يُذَبِّحُونَ) في قراءة ابن محيص، إذ قال: ((قال ابن جني وجه ذلك أنَّ (فَعَلَت) بالتَّخْفِيف قد يكون فيه معنى التَّكْثِير؛ وذلك لدلالة الفعل على مصدره، والمصدر اسم الجنس وحسبك بالجنس سعة وعموما، وأنشد أبو الحسن:

أنت الفداءُ لقِبْلَة هدَّمتَها ونقَرْتَها بِيَدَيْكَ كلَّ مُنَقَّرِ

---

(١)- ينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١ / ٦٢١، و٢/ ١٠٦٥، و١١٤٠، وحقائق التأويل في متشابه التنزيل: ٢١٤، و٣٠٤، و٣٣١، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٣ / ٣٣، و ٣٨، و٤٠.

(٢)- ينظر: إنباه الرواة على أنباه النُّحاة : ٣ / ٦ ، والأعلام: ٥ / ١٤٨.

(٣)- منهج الطبرسي في تفسير الألفاظ: ٩٩، مجلة آداب الرافدين، العدد ١٣، عام ١٩٨١م .

(٤)- ينظر : منهج الطبرسي في تفسير الألفاظ : ١٢٧.

فكأنَّه قال: ونَقَّرْتها ؛لأن قوله (كلَّ مُنَقَّر) عليه جاء))[1] ، وهذا نصُّ كلام ابن جني في المحتسب[2]، وإن كان الطبرسي قد حذف بعضًا من كلام ابن جني ، ومن ذلك أيضًا قوله في قوله تعالى: **﴿ وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا ﴾** [البقرة: من الآية: ٢٣٤] بفتح الياء من **﴿ يُتَوَفَّوْنَ ﴾** في قراءة الإمام علي (عليه السلام)، إذ قال: ((قال ابن جني هو على حذف المفعول، أي: الذين يَتَوَفَّوْنَ أَيَّامَهُم أو آجَالَهم وأعْمَارَهم، وحَذْفُ المفعول به كثيرٌ في القرآن وفصيح الكلام إذا كان هناك دليلٌ عليه، كما قال الله: **﴿ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ ﴾** [النمل: من الآية: ٢٣] أي شيئًا. قال الحُطيئة:

مُنَعَّمَةٌ تَصُونُ إليْكَ مِنْها   كَصَوْنِكَ مِن رِدَاءٍ شَرْعَبِيِّ

أي: تَصُون الكلام منها، وتَوَفَّيْت الشَّيء، اسْتَوْفَيْتَه، أخذتُه وافيًا))[3]، وهذا أيضًا نصُّ كلام ابن جني في المحتسب، وكذلك حذف منه شيئًا قليلًا[4]، ويبدو أنَّ الطبرسي في نقله عن ابن جني في توجيه للقراءات كان موافقًا له؛ لأنَّه ينقل نصَّ كلامه من غير أيِّ تَعْلِيق عليه ولا إضافة، وهو في هذا مُسَلِّم لتوجيه ابن جني.

ومِمَّا أخذه عنه في تفسير قراءة العامة ما ذكره في قوله تعالى: **﴿ لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللّهِ ﴾** [الرعد: من الآية: ١١]، ((قال ابن جني: وأمَّا قراءة الجماعة **﴿ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللّهِ ﴾** فتقديره: له مُعَقِّبات من أمر الله يَحْفِظُونه مِمَّا يخافه، فـ(من) على هذا مرفوعة الموضع؛ لأنَّها صفة للمرفوع الذي هو (مُعَقِّبَات)، وليس هذا على معنى: يحفظونه من أمر الله أنْ يَنْزُل به؛ لأنَّه لو كان كذلك لَكانت منصوبة الموضع، كقولك: حَفَظْتُ زيدًا من الأسد، والذي ذكرته رأي أبي الحسن))[5]، وهذا أيضًا نصُّ كلام ابن جني في المحتسب، وله كلام طويل نقله الطبرسي[6]، وهذا بعضه، ويظهر ويظهر لنا من هذه النقول أنَّ الطبرسي كان متأثرًا بابن جني ممّا جعله يجعل كتابه

---

(١)– مجمع البيان: ١ / ١٤٠ – ١٤١، والبيت لم ينسب لشاعر.

(٢)– ينظر: المحتسب: ١ / ٨٠ – ٨١.

(٣)– مجمع البيان: ٢ / ٩٥ ، وينظر البيت في ديوان الحطيئة: ١٥٤.

(٤)– ينظر: المحتسب: ١ / ١٢٥.

(٥)– مجمع البيان: ٦ / ١٢ – ١٣.

(٦)– ينظر: المحتسب: ١ / ٣٥٥.

المحتسب من الكتب التي يعتمد عليها في توجيه القراءات، وتفسير بعض الآيات أو بعض معاني الألفاظ، وممَّا أخذه عنه في تفسير ألفاظ القرآن معنى لفظ (القَصْر) في قوله تعالى **﴿ إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ ﴾** [المرسلات: ٣٢] أنَّها القصور أي البيوت من أَدَمٍ[١].

أثر ابن جني في البَاقُولِي (ت٥٤٣هـ) في كتابه (كشف المشكلات وإيضاح المعضلات)

البَاقُولِي وهو أبو الحسن علي بن الحسين الأصفهاني الملقب بـ(جامع العلوم)، وهو من العلماء الذين تأثروا بابن جني تأثرًا كبيرًا، فلا يخلو كتابٌ من كتبه من أثر لابن جني، فأخذ عنه في كتابه (إعراب القرآن) – المُسمَّى إعراب القرآن المنسوب للزجاج خطأً – في أكثر من خمسة عشر موضعًا، وكذلك أخذ عنه في كتاب (الاستدراك على أبي على الفارسي)، في باب عقده في سهو ابن جني، و(الإبانة في تفصيل ماءات القرآن)، و(كشف المشكلات) وتفاوت النَّقْل عن ابن جني من كتاب إلى آخر ففي بعض كتبه كان مكثرًا كإعراب القرآن ، وبعضها مُقِلًّا كـ(الإبانة)[٢]، وازداد إعجاب الباقولي بابن جني حتى شرح كتابه (اللُّمع) فسمَّاه (شرح اللُّمع).

أمَّا كتابه (كَشْف المُشْكِلات) فقال فيه: ((هذا كتاب مؤلَّف في نكت المعاني والإعراب وعِلَلِ القراءات المروية عن الأئمة السبعة الذين يُقْتَدى بهم في دَرْس القرآن والأخذ عنهم ،أَلَّفْتُهُ، وهَذَّبْتُهُ، وحَبَّرْتُهُ؛ لِيَنْتَفِع به المسلمون))[٣]، فهو كتاب يُعْنَى بمعاني القرآن، وتوجيه القراءات وما أَشْكَل منها، فكان فيه أثر لابن جني في تفسير معاني القرآن، وتوجيه القراءات، وممَّا نقله عنه في توجيه القراءات لقوله تعالى: **﴿ هَؤُلاء بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ ﴾** [هود: من الآية: ٧٨]، بنصب **﴿ أَطْهَرُ ﴾** على قراءة سعيد بن جبير، ((قال عثمان: ولِمن قرأ (أَطْهَرَ) بالنصب وجهٌ، وهو أنْ يكون **﴿ هَؤُلاء ﴾** مبتدأ، و**﴿ بَنَاتِي ﴾** ابتداء ثانيًا، و**﴿ هُنَّ ﴾** خبره، والجملة خبر المبتدأ الأوَّل، (أَطْهَرَ) نصب على الحال، والعامل في الحال معنى الإشارة، كما تقول: هذا زيدٌ هو قائمًا))[٤]، وهذا كلام ابن جني

---

(١)– ينظر: المحتسب: ٢ / ٣٤٦، ومجمع البيان: ١٠ / ١٧٩.

(٢)– ينظر: إعراب القرآن للباقولي: ٢٢/١، و١٠٩، ٢٢٧، والاستدراك على أبي علي الفارسي: ٦٠٠، و٦٠٩، والإبانة في تفصيل ماءات القرآن: ١٧٧.

(٣)– كشف المشكلات وإيضاح المعضلات: ١ / ٣.

(٤)– كشف المشكلات وإيضاح المعضلات: ١/ ٥٨٧.

في المحتسب[1]، وممَّا نقله عنه في غير القراءات، ما جاء في قوله تعالى: ﴿ **فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ** ﴾ [البقرة: من الآية: ١٧٨]، ((قال عثمان: قد يُمْكن أنْ يكون تقديره: فمن عُفِي له من أخيه عن شيءٍ، فلمَّا حُذِف حرف الجرِّ ارتفع ﴿ **شَيْءٌ** ﴾ بوقوعه موقع الفاعل، كما أنَّك لو قلت: سِيَر بزيدٍ، وحَذَفْت الباء قلت: سِيَر زيدٌ، ويجوز فيه وجه آخر، وهو أنْ يكون ﴿ **شَيْءٌ** ﴾ مرتفعًا بفعل محذوف يدل عليه قوله ﴿ **عُفِيَ لَهُ** ﴾؛ لأنَّ معناه تُرِك له شيء من أخيه، أي: من حقِّ أخيه، ثم حُذِف المضاف وقُدِّم الظرف الذي هو صفة للنكرة عليها ، فنُصب على الحال في الموضعين منها))[2]، ونقل هذا الكلام في كتاب (إعراب القرآن، المنسوب خطأ للزجاج) ونسبه إلى عثمان ويريد به ابن جني، ولم أجد هذا الكلام في أيٍ من كتب ابن جني المطبوعة. وأخذ عنه في ما يقارب عشرة مواضع في كتاب كشف المشكلات[3].

وآخذ الباقولي ابنَ جني في استشهاده بكلام العرب والشِّعر مِمَّا له شواهد من التَّنْزيل تُغْنِيه عن الاستشهاد بكلام العرب، إذ قال: ((فإذا نَظَرت إلى عثمان وقد أخذ في تعداد الشَّواهد على أصل واحد فاعلم أنَّ أفْضَل منه وأنْبل وأخصَّ وأحسن مقالًا من بدَّل شواهده من الشعر بشواهده من التنزيل ... فَلِمَ أفْنَيتَ عُمُرَك في تعداد هذا، وطلبتَ حَذْفَ الجَّار والمجرور، وحَذْفَ الموصوف وتأنيث المذكر من قوله: (جَاءَتْهُ كِتَابِي فاحْتَقَرَها)، وأين أنت من قوله: ﴿ **لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ** ﴾ [البقرة: من الآية: ٦٩]، وقوله: ﴿ **فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي** ﴾ [الأنعام: من الآية: ٧٨] ... أفتراه في حكايته (جاءته كتابي) هذا فائزًا بالحَظِّ الأوْفَى أم الذي يَعُدُّ لك هذه الآي))[4]، وهذه الحكاية رواها ابن جني عن الأصمعي و استشهد بها في أكثر من كتاب من كتبه على تأنيث الفعل والفاعل مذكر؛ لأنَّ الفاعل في المعنى مؤنث[5]، وعلى الرغم تَحَامل الباقولي على ابن جني إلَّا أنَّ ابن جني كان معتدلًا في استشهاده، فقد سار في شواهده على ما سار عليه اللُّغويُّون من قبلُ، من الاستشهاد بالشِّعر أولًا وهو أكثر الشَّواهد، وبالقرآن ثانيًا، والأمثلة المصنوعة

---

(١)- ينظر: المحتسب: ١ / ٣٢٦.

(٢)- كشف المشكلات: ١ / ١٣٢.

(٣)- ينظر: كشف المشكلات: ١/ ٥٠٤ ، و٥٨٦ ،و٢/ ٦٩٥، و١٠٢٨، و١٣١٢.

(٤)- كشف المشكلات: ٢/ ٨٨٣ – ٨٨٥.

(٥)- ينظر: سر صناعة الإعراب: ١ / ١٢، والخصائص: ١ / ٢٤٩ والمحتسب: ١/ ٢٣٨.

وكلام العرب ثالثًا، فمثلًا في كتابه (سر صناعة الإعراب) قد استشهد بمئتين وواحد وخمسين شاهدًا قرآنيًّا، وقد تكرَّر منها بعض الشَّواهد في أكثر من موضع، أمَّا شواهده من كلام العرب والأمثلة المصنوعة، فعددها مئةٌ وسبعةُ شواهد ، وأكثر هذه الشواهد مصنوعة نحو (أكلتُ لحمًا سمكًا تمرًا)، أمَّا شواهده من الشِّعْر فهي أكثر من سبعِ مئةٍ وخمسين شاهدًا، هذا كما جاء في فهرس الكتاب[١]، وعلى هذا يكون ابن جني غير حائدٍ عن طريق اللُّغويِّين في الاستشهاد، ومع ذلك فشواهده من القرآن كثيرة جدًا – كما بيَّنَتْ ذلك لمياء أحمد[٢] – إلَّا إنَّها أقلُّ من الشعر.

(١)– ينظر: سر صناعة الإعراب: ٢/ ٨٣٣ – ٨٦٠.

(٢)– ينظر: الشاهد القرآني عند ابن جني: ١٩،(أطروحة) .

الفصل الثاني

التفسير اللغوي في المباحث النحوية والصرفية

توطئة: علاقة علم النَّحو العربي بتفسير القرآن الكريم

المبحث الأَول: المبتدأ والخبر، وبعض الموضوعات النحوية وأثرها في التفسير اللغوي

المبحث الثاني: الحذف وأثره في التفسير اللغوي

المبحث الثالث: التوابع وأثرها في التفسير اللغوي

المبحث الرابع: الموضوعات الصرفية وأثرها في التفسير اللغوي

الفصل الثاني

التَّفسير اللُّغويّ في المباحث النَّحويَّة والصَّرفيَّة

توطئة:

علاقة علم النَّحو بتفسير القرآن الكريم

يَرْتَبِطُ عِلْمُ النَّحو العربي بتفسير القرآن الكريم ارتباطًا وثيقًا، فلا غِنًى لِكلِّ مفسرٍ للقرآن الكريم عن علومِ اللُّغة عمومًا وعلمِ النَّحو وأساليبه خُصُوصًا؛ لِفهمِ معاني القرآن وبيان دِلالاته وإدراك مَضَامينه، فالنَّحو والإعراب من أهمِّ مفاتيح بيان المعنى القرآني، وقيل في معنى النَّحو في اللُّغة، هو: ((القصد نحو الشَّيء. نَحَوت نحوه، أي: قصدتُ قصده))[(١)]، وقال ابن فارس: ((النُّون والحاء والواو كلمة تدل على قصد، ونحوتُ نَحْوَه، ولذلك سُمِّي نحو الكلام؛ لأنَّه يقصد أصول الكلام فيتكلَّم على حَسَب ما كان العرب تَتَكلَّم به))[(٢)]، وقيل في الاصطلاح: هو ((علم بالأحوال والأشكال التي بها تدلُّ ألفاظ العرب على المعاني، ويعنى بالأحوال وضع الألفاظ بعضها مع بعض في تركيبها للدِّلالة على المعاني المركبة ، ويُعنى بالأشكال ما يعرض في أحد طرفي اللفظ أو وسطه ، أو جملته من الآثار والتَّغْيِيرات التي بها تَدُلُّ ألفاظ العرب على المعاني))[(٣)]، وأمَّا الإعراب لغة، فهو: الإبانة والإفصاح[(٤)]، واصطلاحًا: هو ((الإبانة عن المعاني باختلاف أواخر الكلم؛ لتعاقب العوامل في أوَّلها))[(٥)].

فالمعنى اللُّغويُّ والاصطلاحيُّ لِكلٍّ من (النَّحو) و(الإعراب) يُبيِّنان مدى الارتباط بين النَّحو والتَّفسير، إذ كلٌّ منهما يبحث عن بيان المعنى وإيضاحه؛ ولذلك يُعَدُّ علم النَّحو من علوم التَّفسير؛ لأنَّه يتَّضح به معنى القرآن وتُدرك مقاصده، قال ابن جني (ت٣٩٢هـ) في باب القول على الإعراب: ((هو الإبانة عن المعاني بالألفاظ ألَا ترى أنَّك إذا سمعت

---

(١)- العين: ٣/ ٣٠٢، (نحو).

(٢)- معجم مقاييس اللغة: ٥ / ٤٠٣، (نحو).

(٣)- المقاصد الشافية: ١/١٧- ١٨.

(٤)- ينظر: العين: ٢/ ١٢٩، ومعجم مقاييس اللغة: ٤ / ٢٩٩، (عرب).

(٥)- الخصائص: ١/ ١٩٦.

(أكرم سعيدٌ أباه)، و(شكر سعيدًا أبوه) علمت برفع أحدهما ونصب الآخر الفاعل من المفعول، ولو كان الكلام سِرْجًا واحدا لاستبهم أحدهما من صاحبه))[١]، فالنَّحو أحد أهم مفاتيح المعنى، ولا بدَّ للمُفَسِّر من الإحاطة به ومعرفة أساليبه للوقوف على المراد من كلام الله، ولقد عبَّر عبد القاهر الجرجاني (ت٤٧١هـ) عن هذا الارتباط بين النَّحو والتَّفسير بقوله: ((إذ كان قد عُلِم أنَّ الألفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الإعراب هو الذي يفتحها، وأنَّ الأغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرِج لها، وأنَّه المِعيار الذي لا يَتَبَيَّن نُقْصان كلامٍ ورُجحانه حتى يُعرض عليه، والمِقياس الذي لا يُعْرَفُ صَحيحٌ من سقيمٍ حتى يُرْجَع إليه، لا ينكر ذلك إلّا مَن ينكر حِسّه وإلَّا من غالط في الحقائق نفسه))[٢]. فالجرجاني يربط بين النَّحو والمعنى عمومًا، وبيَّن هذه العلاقة خصوصًا في رَدِّهِ على من زَهَدَ في علم النَّحو ورأى أنَّ بعض مسائله عويصة، يَتَجَشَّم الفكر فيها إذ قال: ((وانظروا في الذي اعترفتم بِصِحَّتِهِ وبالحاجة إليه، هل حَصَّلْتموه على وجهه؟ وهل أحَطْتُم بحقائقه؟ وهل وَفَّيتُم كلَّ بابٍ منه حقَّه، وأحكمتموه إحكامًا يؤْمِنُكم الخطأ فيه إذا أنتم خُضْتُم في التَّفسير وتعاطيتم عِلْمَ التَّأويل ووَازَنْتُم بَيْنَ بعض الأقوال وبعض، وأردتم أنْ تَعْرِفُوا الصَّحِيح من السَّقيم وعُدْتم في ذلك وبدأتم، وزدتم ونقصتم))[٣]، وعَدَّ الزَّركشيُّ (ت٧٩٤هـ) النَّحوَ علمًا من علوم القران، إذ قال: ((النوع العشرون: معرفة الأحكام من جهة إفرادها وتركيبها: ويُؤْخذ ذلك من علم النَّحو ... وعلى النَّاظر في كتاب الله الكاشف عن أسراره النَّظر في هيئة الكلمة وصيغتها ومحلها كَكَونِها مبتدأً أو خبرًا أو فاعلةً أو مفعولةً أو في مبادئ الكلام أو في جواب إلى غير ذلك من تعريف أو تنكير أو جمع قِلَّة أو كُثْرة إلى غير ذلك))[٤]، فالعلاقة بين النَّحو والتَّفسير علاقة بيان للمعنى مع صَون اللِّسان من اللَّحن.

ويُعَدُّ القرآن الكريم من أهم الأسباب التي دَعَتْ إلى وضع علم النَّحو، وشاع عند النَّحويين القُدامى والمحدثين أنَّ من أهم أسباب نشأة النحو هو حفظ القرآن الكريم من وقوع

(١)- الخصائص: ٣٥/١.

(٢)- دلائل الإعجاز: ٢٨.

(٣)- دلائل الإعجاز : ٣٠.

(٤)- البرهان في علوم القرآن :١ / ٣٠١ – ٣٠٢.

اللحن فيه [١]؛ وذلك لَمَّا فسدت أَلْسُن النَّاس بسبب اختلاطهم بغيرهم من الأمم مِمَّا أحوجهم إلى وضع قوانين لِضبط النَّحو ، واستشهدوا لذلك بروايات متعدِّدة منها : إنَّ أبا الأسود الدُّؤَلِي سَمِعَ رجلًا يقرأ من سورة براءة ﴿ **أَنَّ اللّهَ بَرِيءٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ وَرَسُولُهُ** ﴾ بكسر اللَّام من ﴿ **رَسُولُهُ** ﴾، فقال: لا أظُنُّ يَسَعَنِي إلَّا أنْ أضع شيئًا أُصلح به نحو هذا؛ فوضع النَّحو [٢]، وروي أيضًا أنَّ عليًّا (عليه السلام) سمع أعرابيًا يقرأ من سورة الحاقة: ﴿ **لَا يَأْكُلُهُ إِلَّا الْخَاطِئُونَ** ﴾ [الحاقة: ٣٧] بنصب ﴿ **الْخَاطِئُونَ** ﴾ ، فوضع علم النحو [٣].

إنَّ علم النَّحو عندما وُضِع لم يكن يسعى إلى صون اللِّسان من الوقوع في الخطأ، أو حفظ النَّص القرآني من وقوع اللَّحن فيه وحسب، بل كان يستهدف إلى ما هو أبْعَد وأسْمَى من ذلك، فهو علم يَبِيْن به معنى الكلام ويتَّضح به المراد من النَّص القرآني ؛ لأنَّ النَّحو هو مفتاح المعنى كما عبر عن ذلك عبد القاهر الجرجاني [٤]، فمن الظُّلم أنْ يُقْصَر وضْع النَّحو على شيوع اللَّحن؛ لأنَّه لو كان هذا السَّبب لكان هناك ضوابط يسيرة تُعِين المعرب، وما كان لنا هذا البناء الشَّامخ في علم النحو العربي [٥]، و((النَّحو الذي عرفناها من نحو الخليل وسيبويه كما هو ظاهرٌ في (الكتاب) أنَّ النَّحو علمٌ كاملٌ واسعٌ له أصوله وفروعه وعِلَلِهِ ... وليس شيئًا من ذلك يمكن أنْ يكون علاجًا للعلة الطَّارئة وعلى قدرها كما يَتَوقع مِمَّا يُبْتَلى المرء به فيجد له وسيلة تدفع عنه الشر. وليس النَّحو الذي عرفناه قبل الخليل مِمَّا أُثِر في أقوال أبي عمرو بن العلاء، وعيسى بن عمر... شيئًا من هذا، بل قل علاج يدفع غائلة اللحن)) [٦]، ويرى إبراهيم السَّامرَّائي أنَّ هذا النَّحو الذي وصل إلينا لم لم يكن ناشئًا بسب اللَّحن الذي يمكن أنْ يُدفع بشيءٍ يسيرٍ من النَّحو ، بل إنَّه نشأ بسبب الدرس القرآني، كما أفرز القرآن طائفة من العلوم تدعى **(علوم العربية)** فالنَّحو شيءٌ من

---

(١)- ينظر: مراتب النحويين: ٨، وأخبار النحويين البصريين: ١٢، والمدارس النحوية: ٥٠، والنحو وكتب التفسير: ٣٨.

(٢)- ينظر: مراتب النحويين: ٨.

(٣)- ينظر: نزهة الألباء في طبقات الأدباء: ١٩.

(٤)- ينظر: دلائل الإعجاز: ٢٨.

(٥)- ينظر: المدارس النحوية أسطورة وواقع: ١١.

(٦)- من أساليب القرآن: ٧.

هذه العلوم[١]، فالنَّحو ((إذن نشأ لفهم القرآن، وفرق كبير بين علم يسعى لفهم النَّص، وعلم يسعى لِحفظه من اللَّحن، ولو كانت الغاية منه حفظ النَّص من اللَّحن لما أنتج العرب هذه الثَّروة الضَّخمة في مجال الدَّرس النَّحوي))[٢]، وليس النَّحو مجرد صناعة شكلية متعلق بأواخر الكلم لا علاقة له بالمعنى، بل كان الهدف الرَّئيس له أنْ يُجيد المتكلم العربية نطقًا وفهمًا، كما يُستعان به على فهم كلام الله عزّ وجلَّ ورسوله (صلى الله عليه وآله) والأدب الرفيع[٣]، ((فالتفات النحويين إلى إعراب القرآن كان التفاتًا طبيعيًا، لأنَّ الغاية من وضْع النَّحو هو خدمة معنى القرآن))[٤]، وإيضاحه وكشف المراد منه.

(١)– ينظر: من أساليب القرآن: ٩ .

(٢)– دروس في كتب النحو: ١٠.

(٣)– ينظر: المجاز وقوانين اللغة: ٩٤.

(٤)– المناهج التفسيرية في علوم القرآن: ١٥٤.

المبحث الأوَّل

المبتدأ والخبر، وبعض الموضوعات النَّحويَّة، وأثرها في التَّفسير اللُّغويّ

عَرَضْتُ في هذا المبحث إلى المبتدأ والخبر وبعض الموضوعات النَّحوية، وهي التنكير والتعريف والجملة التفسيرية، والوقوف على هذه الموضوعات وتَبْيِنِها في القرآن الكريم يساعد في الكشف عن المعنى وإيضاح المراد من آي القرآن، وهذه الموضوعات من جملة الموضوعات النحويَّة التي لها أثر في كشف المعنى، إذ إنَّ علم النحو من العلوم التي تُعْنَى بكشف المعنى، فالمبتدأ والخبر من الموضوعات النَّحوية التي لها الأثر الكبير في تحديد المعنى وتَبْيِين جهته، فَتَعْيِين كون الكلمة مبتدأً أو خبرًا يفيد في تحديد المراد، وقد وظَّف ابن جني هذا الموضوع في تفسير بعض آي القرآن والقراءات القرآنية، وكذلك التنكير والتعريف، فكون الاسم نكرة يختلف في دِلالته عن كونه معرفة .

١- المبتدأ والخبر

تعدد الخبر

أولًا: القول في قوله تعالى: ﴿ **فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ** ﴾ [البقرة: من لآية: ٦٥].

قال ابن جني: ((يَنْبَغِي أنْ يكون ﴿ **خَاسِئِينَ** ﴾ خبرًا آخَر لـ﴿ **كُونُواْ** ﴾، والأوَّل ﴿ **قِرَدَةً** ﴾ فهو كقولك: هذا حُلو حامِض، وإنْ جعلته وصفًا لـ ﴿ **قِرَدَةً** ﴾ صغَّر معناه؛ ألَا ترى أنَّ القِرْد لِذُلّه وصغَاره خاسئٌ أبدًا فيكون إذًا صفةً غير مفيدةٍ، وإذا جعلت ﴿ **خَاسِئِينَ** ﴾ خبرًا ثانيًا حَسُن وأفاد حتى كأنَّه قال: كونوا قردةً، وكونوا خاسئين ألَا ترى أنْ ليس لأحد الاسمين من الاختصاص بالخبرية إلّا ما لصاحبه، وليس كذلك الصفة بعد الموصوف؛ إنَّما اختصاص العامل بالموصوف ثم الصفة من بَعْدُ تابعة له)) (١).

بيَّن ابن جني أنَّ كون ﴿**خَاسِئِينَ**﴾ خبرًا، أفضل من كونه وصفًا، فهو كونه خبرًا تتمُّ به الفائدة، ويحسن المعنى، ووصف القرد بالخسوء سيكون تكرارًا؛ لأنَّ القرد خاسئٌ أبدًا،وقال العكبريُّ: ((﴿ **خَاسِئِينَ** ﴾ وهو صفة لِقِرَدَة، ويجوز أنْ يكون خبرًا ثانيا، وأنْ يكون حالًا

(١)- الخصائص: ٢/ ١٤٩ – ١٥٩.

من فاعل كان والعامل فيها كان)) [1]، وقال أبو حيَّان (ت٧٤٥هـ): ((﴿ قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ كلاهما خبر كان)) [2].

أمَّا كون ﴿ خَاسِئِينَ ﴾ صفة فهو رأي ضعَّفه ابن جني ولم يرجِّحه إذ قال: ((ويؤنِّس بذلك أنَّه لو كانت ﴿ خَاسِئِينَ ﴾ صفة لـ﴿ قِرَدَةً ﴾ لكان الأخلق أنْ يكون (قِرَدَةً خاسِئةً) وفي أنْ لم يُقْرأ بذلك البَتّة دلالةٌ على أنَّه ليس بوصفٍ. وإنْ كان قد يجوز أنْ يكون خاسئين صفة لِقِرَدَة على المعنى إذْ كان المعنى أنَّها هي هم في المعنى إلَّا أنَّ هذا إنَّما هو جائز وليس بالوجه؛ بل الوجه أنْ يكون وصفًا لو كان على اللفظ. فكيف وقد سبق ضَعْف الصفة ههنا))[3]، وقال الزمخشري (ت٥٣٨هـ) في قوله تعالى: ﴿ قِرَدَةً خَاسِئِينَ ﴾ ((خبران ، أي: كونوا جامعين بين القردية، والخسوء، وهو الصغار والطرد))[4].

لم يُبَيِّن ابن جني معنى كلمة (خاسئ) صريحًا، وإنَّما يُفْهم من سياق كلامه المتقدم أنَّه الذليل الصغير. وقيل في معنى (الخاسئ) وجهان: الأول: المُبْعَد، والثاني: الصَّاغِر، وفي المعنى الأول قال الخليل: ((والخاسئ من الكلاب والخنازير المُباعَدُ))[5]، وكذلك قال ابن فارس في المقاييس[6]، والثاني: قال به الزبيديُّ (ت١٢٠٥هـ) مضافًا إلى الأوَّل، إذ قال: ((والخاسئُ من الكلابِ والخنازيرِ: المُبْعَد المَطرودُ الَّذِي لَا يُتْرَك أَنْ يدْنُو من الناسِ وَكَذَلِكَ من الشَّيَاطِين، والخاسئ: الصَّاغرُ القَمِيءُ[7]))[8]، والمعنى الذي يستقيم مع كلام ابن جني هو الثاني؛ لأنَّه قيل في معنى الصَّاغر: الرَّاضي بالضَّيْمِ، أوالصّاغِرُ: الرَّاضِي بالذُّلِّ والضَّيْم[9]، وكذلك القيد الذي ذكره الزَّبيديُّ في المعنى الأوَّل؛ لأنَّ هؤلاء الذين اعتدوا اعتدوا في السَّبت منبوذون مدحورون.

---

(١)– التبيان في إعراب القرآن: ١ / ٧٣.

(٢)– البحر المحيط: ١ / ٣٩٧.

(٣)– الخصائص: ٢ / ١٥٩.

(٤)– الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: ١ / ١٧٦.

(٥)– العين: ٤/ ٢٨٨، (خسأ).

(٦)– ينظر: معجم المقاييس: ٢ / ١٨٢، (خسأ).

(٧)– القَمِيء: الذليل، رجلٌ قَمِيءٌ ذليل، ينظر: لسان العرب: ١ / ١٣٤، (قَمَأ).

(٨)– تاج العروس: ١/ ٢١١، (خسأ).

(٩)– ينظر: العين: ٤/ ٣٧٢، وتاج العروس: ١٢ / ٣٢٤، (صغر).

ثانيا: القول في قوله تعالى: ﴿ **اللّهُ لا إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ۞ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ** ﴾ [آل عمران: ٢، ومن الآية: ٣] خفيفة الزَّاي من ﴿ **نَزَّلَ** ﴾، ورفع الباء من ﴿ **الْكِتَابَ** ﴾ على قراءة الأعمش.

قال ابن جني: ((هذه القراءة تدلُّ على استقلال الجملة التي هي قوله عزَّ اسمه: ﴿ **اللّهُ لا إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ** ﴾ [آل عمران: ٢] ألا ترى أنّه لا ضمير في قوله: (نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ) يعود على اسم الله تعالى ؟ فعلى هذا يَنْبَغِي أنْ تكون جملة مستقلة أيضًا في قول مَن شدَّد الزاي ونصب الكتاب))[١]، ولابن جني أكثر من وجه إعرابي في هذه القراءة تترتب عليها معان لا تختلف إلّا أنَّه يبقى هناك فرق بين وجه وآخر:

الوجه الأول: استقلال الجملة التي هي قوله تعالى: ﴿ **اللّهُ لا إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ** ﴾ ولفظ الجلالة (الله) مرفوع بالابتداء، وقوله: ﴿ **لا إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ** ﴾ خبرُ عنه، و﴿ **الحَيُّ القَيُّومُ** ﴾ وصفٌ له وثناءٌ عليه.

الوجه الثاني: أنْ يكون قوله: ﴿ **لا إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ** ﴾ جملة معترضة بين المبتدأ والخبر ويكون ﴿ **الحَيُّ القَيُّومُ** ﴾ خبرين عن لفظ الجلالة.

الوجه الثالث: أنْ يكون قوله: ﴿ **لا إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ** ﴾ خبرًا أوَّل، وقوله: ﴿ **الحَيُّ القَيُّومُ** ﴾ خبرين أيضًا، فيكون للمبتدأ ثلاثة أخبار[٢].

وجاء عن كثير من المفسرين واللغويين أنَّ من قرأ الآية بالتخفيف (نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ)، فهي تُحمل على وجهين: الأول: أنْ تكون منقطعة عمَّا قبلها، وهذا رأي ابن جني، والثاني: أنْ تكون متصلة بما قبلها خبرًا عن لفظ الجلالة والعائد محذوف أي: نَزَل عليك الكتابُ من عنده أو منه[٣]، وهذا الوجه لم يحسِّنه ابن جني؛ لانعدام وجود عائد على على المبتدأ إلَّا أنَّه وجه جائز[٤].

---

(١)– المحتسب: ١ / ١٦٠.

(٢)– ينظر: المحتسب: ١ / ١٦٠ – ١٦١.

(٣)– ينظر: إعراب القراءات الشواذ: ٣٠١/١، والبحر المحيط: ٣٩٢/٢، وروح المعاني: ٧٦/٣.

(٤)– ينظر: المحتسب: ١ / ١٦٠.

والفرق بين تلك الوجوه الإعرابية من جهة المعنى، هو الفرق بين الوصف والخبر وهما متقاربان، وتعدد الخبر في هذه الوجوه لا يخلو من فائدة إذ قال ابن جني: ((وإنْ شئت أنْ تُخْبِر عن المبتدأ بعشرة أخبارٍ أو بأكثر من ذلك جاز وحَسُن؛ لِمَا يتضمنه كلُّ خبرٍ منها من الفائدة، فكأنَّه أخبر عنه وأثنى عليه، ثم أخذ يَقُصُّ الحديث فقال: (نَزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابُ)))[١]، ولكلِّ خبرٍ من الأخبار فائدة ذكرها المفسرون ، فالخبر الأول: **﴿ لا إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ ﴾** فيه ردٌّ على نصارى نجران الذين وفدوا إلى رسول الله (صلى الله عليه وآله)، وقالوا إنَّ عيسى (عليه السلام) هو الله، أو أنَّ العبادة لا تحقّ لسواه[٢]، والثاني: فيه ردٌّ على النصارى الذين ادَّعوا الإلوهية لعيسى (عليه السلام) أيضًا أي إنَّ ((هذه الصفات لا يمكنهم ادِّعاؤها لعيسى (عليه السلام) لأنَّهم إذ يقولون إنَّه صُلِبَ؛ فذلك موتٌ في معتقدهم لا محالة إذ من البَيِّن أنَّه ليس بقَيُّوم))[٣]، ويعُدُّ أبو حيَّان قوله تعالى: **﴿ اللّهُ لا إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ ﴾** ((كلامًا مبتدأً جزمًا، جملة رادّة على نصارى نجران الذين وفدوا على رسول (الله صلى الله عليه وسلم) ، فحاجُّوه في عيسى بن مريم ، وقالوا: إنَّه الله))[٤].

أمَّا قراءة الجماعة، فيرى ابن جني أنَّ قوله تعالى : **﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾** خبر، وله فيه رأيان الأوَّل: أنْ يكون خبرًا رابعًا، والثاني: أنْ يكون جميع ما قبل قوله تعالى: **﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾** أوصافًا للفظ الجلالة ثناءً وإعظامًا عليه، وقوله: تعالى **﴿ نَزَّلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾** خبرًا عن لفظ الجلالة[٥]، ((والخبر هنا مستعمل في الامتنان... وجِيء بالمسند فعلًا لإفادة تقوية الخبر، أو للدلالة مع ذلك على الاختصاص: أي الله لا غيره نزّل عليك الكتاب إبطالاً لقول المشركين))[٦].

---

(١)– المحتسب: ١ / ١٦١.

(٢)– ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٢ / ٣٨٩، والبحر المحيط : ٢ / ٣٩٢.

(٣)– المحرر الوجيز: ١/ ٣٩٧، وينظر: التحرير والتنوير: ٣ / ١٤٧.

(٤)– البحر المحيط: ٢/ ٣٩٢.

(٥)– ينظر: المحتسب: ١٦٠ – ١٦١.

(٦)– التحرير والتنوير: ٣ / ١٤٧.

الاسم بين الرفع على الابتداء والنصب على الاشتغال

أولًا : القول في قوله تعالى: ﴿ **أَفَحُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ** ﴾ [المائدة: من الآية:٥٠] برفع الميم من ﴿ **أَفَحُكْمَ** ﴾ على قراءة يحيى.

قال ابن جني: ((قال ابن مجاهد: وهو خطأ، قال : وقال الأعرج: لا أعرف في العربية (أفحكمُ)، وقرأ: ﴿ **أَفَحُكْمَ** ﴾ نصبًا، وقرأ الأعمش: (أَفَحَكَمَ الْجَاهِلِيَّةِ) بفتح الحاء والكاف والميم))[(١)]، ولابن جني في رفع (حكم) قولان.

القول الأول: رُفِع (حكم) على الابتداء خبره ﴿ **يَبْغُونَ** ﴾ حُذف منه العائد على المبتدأ والتقدير (يَبْغُونَه)، واسْتَدَّل على حذف العائد على المبتدأ بحذف العائد على الحال والصفة من حيث الشَّبه، إذ قال: ((قول ابن مجاهد إنَّه خطأ فيه سَرَف؛ لكنَّه وجهٌ غيره أقوى منه، وهو جائزٌ في الشِّعر، قال أبو النجم:

قد أصْبَحَتْ أَمُّ الخِيَار تَدَّعِي عَلَيَّ ذَنْبًا كلُّه لَمْ أصْنَعِ

أي: لم أصنعْه، فحذف الهاء. نعم، ولو نصب فقال: (كلَّه) لم ينكسر الوزن، فهذا يُؤْنِسْك بأنَّه ليس للضرورة مطلقة؛ بل لأنَّ له وجهًا من القياس، وهو تَشْبِيه عائد الخبر بعائد الحال أو الصفة ، وهو إلى الحال أقرب؛ لأنَّها ضرب من الخبر، فالصفة كقولهم: الناس رجلان: رجلٌ أكْرَمْتَ ورجلٌ أهَنْتَ؛ أي: أكرمتَه وأهنتَه، والحال كقولهم: مَرَرْتُ بِهنْدٍ يَضرِبُ زيدٌ؛ أي: يَضْرِبُها زيدٌ، فحذف عائد الحال وهو في الصفة أمثل؛ لشبه الصِّفة بالصِّلة في نحو قولهم: أكْرَمْتُ الذي أهَنْتَ؛ أي: أهنْتَهُ، ومَرَرْتُ بالتي لَقِيتُ؛ أي: لقيتُهَا، فغير بعيد أنْ يكون قوله: (أَفَحُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ يراد به يَبْغُونَه) ، ثم يُحْذَف الضَّمير، وهذا وإنْ كانت فيه صنعة فإنَّه ليس بخطأ))[(٢)].

القول الثاني: رفعه على أنَّه مبتدأ، و﴿ **يَبْغُونَ** ﴾ وصفٌ لخبرٍ محذوف، إذ قال: ((وإنْ شئت لم تجعل قوله ﴿ **يَبْغُونَ** ﴾ خبرًا، بل تجعله صفة خبر موصوف محذوف، فكأنَّه قال: (أَفَحُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ حُكْمٌ يَبْغُونه)، ثم حذف الموصوف الذي هو (حكم)، وأقام الجملة التي

---

(١)– المحتسب: ١/ ٢١١

(٢)– المحتسب: ١/ ٢١١، وينظر البيت في ديوان أبي النجم: ٢٥٦، وروايته فيه بنصب (كلَّه).

هي صفته مقامه؛ أعني: (يَبْغُونَ)، كما قال الله سبحانه: ﴿ مِّنَ الَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِ ﴾ [النساء: من الآية: ٤٦] أي: قوم يُحَرِّفُونَ، فحُذف الموصوف وأُقيمت الصِّفة مقامه ... كان حذْفُ الهاء من قوله تعالى: (أَفَحُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ)، والمراد به حكمٌ يبغونه، ثم حذف الموصوف وعائده أسوغَ وأسهلَ وأسْيَرَ))(١).

فالمعنى المُتَحَصِّل من توجيه ابن جني في قوليه، أنَّ الآية جملة اسمية، والجملة الاسمية ليست كالفعلية في الدلالة على المعنى، فهي تتصف بالثبوت والدوام، أي: صار ابتغاؤهم لحكم الجاهلية وصفًا ملازمًا لهم، وقدَّر الكلام في القول الأوَّل: (أفَحُكْمُ الجَاهِلِيِّة يَبْغُونَه)، وفي الثاني: (أفَحُكْمُ الجَاهِلِيِّة حُكْمٌ يَبْغُونَه) على حذف الخبر و(يَبْغُونَه) وصفه، وقال ابن عطية القول برفع (حكم) في الوجه الأول: ضعيف ؛ وذلك لسببين : الأوَّل : لأنَّ الفعل بعده لا ضمير فيه ولا عُوِّض من الضمير ، والثاني : تَقَدُّم ألف الاستفهام التي تطلب الفعل ، ومعها يختار النصب وإنْ لُفِظ بالضمير (٢)، أما الوجه الثاني فوافق فيه ابن جني، إذ قال: ((وإنَّما تتَّجه القراءة على أنْ يكون التقدير(أفحُكْمُ الجاهلية حُكْمٌ يَبْغُون)، فلا تجعل (يَبْغُون) خبراً، بل تجعله صفة خبر موصوف محذوف الموصوف، ونظيره قوله تعالى: ﴿ منَ الَّذِينَ هَادُواْ يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ ﴾ [النساء: من الآية: ٤٦] تقديره: قوم يُحَرِّفُون، فحذف الموصوف وأقام الصفة مقامه))(٣)، وإنَّ الوجه الذي ضعفه ابن عطية لم يغفل عنه ابن جني ولا عن الأسباب التي ذكرها، فهو قد ذكر هذين الإشكالين في المسألة، والذي جعل ابن جني يقول بهذا الوجه هو أنَّ له وجهًا من القياس ذكره في بيت أبي النجم الذي تقدم، وقال أبو حيَّان في حذف الضمير في ﴿ يَبْغُونَ ﴾: ((حسن حذف الضمير قليلًا في هذه القراءة كون الجملة فاصلة))(٤)، وقال غانم كامل معيبًا على ابن جني توجيهه للآية، وتجوَّزه في قاعدة نحوية معروفة في باب الاشتغال فهو يرى: ((أنّه راح يقدر محذوفًا هنا وهناك ويطوع قاعدة بناها على المحذوف المقدر من أجل أنْ يُنصف هذه القراءة الشاذة [أي قراءة الرفع]، ثم يحمل معناها من بعد على معنى رسيلتها المشهورة))(٥)، وقول غانم

(١)- المحتسب: ١/ ٢١٢.

(٢)- ينظر: المحرر الوجيز: ٢ / ٢٠٣.

(٣)- المحرر الوجيز: ٢ / ٣٠١.

(٤)- البحر المحيط: ٣ / ٥١٦.

(٥)- التوجيه النحوي للقراءات الشاذة في كتاب المحتسب: ٥٤، (أطروحة).

هذا فيه نظر لأنَّ ابن جني لم يحمل معنى قراءة الرفع على معنى القراءة المشهورة، بل حمل معنى قراءة (حَكَمَ) على معنى القراءة المشهورة، وسيجيء الكلام عليها.

أمَّا قراءة الأعمش (حَكَمَ) قال فيها ابن جني: ((فيمن قرأه كذلك، فأمره ظاهر في إعرابه ، غير أنَّ (حَكَمًا) هنا ليس مقصودًا به قصد حاكم بعينه؛ وإنَّما هو بمعنى الشِّياع والجنس؛ أي: (أفحُكَّامَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ)؟ وجاز للمضاف أنْ يقع جنسًا، كما جاء عنهم في الحديث من قولهم: مَنَعَتِ العِرَاقُ قَفِيزَها ودِرْهِمَها... ثم يرجع المعنى من بَعْدُ إلى أنَّ معناه معنى: (أَفَحُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ)؛ لأنَّه ليس المراد والْمَبْغيّ هنا نفس الحُكَّام، فإنَّما المَبْغِيّ نفس الحُكْم ، فهو إذًا على حذف المضاف، أي: أفحُكمَ حَكَمِ الجَاهليّة يَبْغُون؟ وهذا هو الأول في المعنى))[١]، وكلام ابن جني هذا يراد به أمور عدَّة منها:

الأمر الأوَّل: قوله أمره ظاهر في إعرابه، فإعراب (حَكَمَ) منصوب بـ(يَبْغُون) ولا بُدَّ من حذف مضاف في هذه القراءة والتقدير(أفحُكْمَ حَكَمِ الجَاهليّة)، أو(أَفَحُكْمَ حُكَّامِ الجاهليِّةِ)، وقال القُرطبي (ت٦٧١هـ): ((وقد يكون الحَكَم والحَاكم في اللُّغة واحدًا))[٢]، وإنَّ (حَكَمَ) جنس لا يراد به واحد بعينه، وإنما هو بمعنى الشِّياع[٣].

الأمر الثَّاني: قول ابن جني: ثم يرجع معنى قراءة (حَكَمَ) من بعد إلى معنى (أَفَحُكْمُ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْغُونَ)، هذا القول برفع (حكم) فيه نظر ولا أظُنُّه قول ابن جني، وإنَّما هو من عَمَل النَّسَّاخ أو المُحَقِّق أو الطباعة؛ لأنّه بعد ذلك قدَّر القراءة على حذف المضاف، أي: أفحُكمَ حَكَمِ الجاهليِّة يبغون؟ فجاء التقدير بنصب (حُكْمَ)، وعليه يكون ابن جني قد حَمَل قراءة (حَكَمَ) على القراءة المتواترة، بنصب (حُكْمَ) وليس ما توهمه غانم كامل في ذلك من حمل معنى قراءة الضم (حُكْمُ) على معنى القراءة المتواترة، اعتمادًا على النَّص المصحف برفع (حُكْمُ)، وهذا له شواهد كثيرة منها، قال: ابن عطية: ((قرأ سليمان بن مهران (أفحَكَمَ)... ثم ترجع هذه القراءة بالمعنى إلى الأولى))[٤]، وقال القرطبي: (((أَفَحَكَمَ)... وهي راجعة إلى معنى قراءة الجماعة، إذ ليس المراد نفس الحَكَم، وإنَّما المراد الحُكْمُ، فكأنَّه

---

(١)- المحتسب: ١/ ٢١٣.

(٢)- الجامع لأحكام القران والمبين لما تضمنه من السنة وآي الفرقان: ٨ / ٤٦.

(٣)- ينظر: الجامع لأحكام القران: ٨ /٤٦، والدر المصون: ٤ / ٢٩٨.

(٤)- المحرر الوجيز: ١/ ٢٠١.

قال: فأَحُكْمَ حَكَمِ الجاهلية يبغون))[١]، وكذلك قول السَّمين الحلبي(ت٧٥٦هـ) في الدر المصون[٢]، مضافًا على ذلك أنَّ قراءة الضَّمُّ لا تحتاج إلى تقدير مضاف؛ لذا لم يقدر ابن جني مضافًا؛ لأنَّ المبغي هو الحُكْم وهو متحقق ملفوظ به في قراءة الضَّم، وتقديره لمضاف في نصه الأخير يؤكد أنّه حمل معنى قراءة (حَكَمَ) على القراءة المشهورة؛ لذا قال: وهذا هو الأوَّل في المعنى، إشارة إلى قراءة الجماعة.

ثانيا: القول في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ** ﴾ [القمر: ٤٩] برفع ﴿ **كُلّ** ﴾ على قراءة أبي السَّمَّال.

ذكر ابن جني أنَّ ((الرَّفع هنا أقوى من النَّصب، وإنْ كانت الجماعة على النَّصب؛ وذلك أنَّه من مواضع الابتداء، فهو كقولك: زيدٌ ضَرَبْتُهُ، وهو مذهب صاحب الكتاب والجماعة؛ وذلك لأنَّها جملة وقعت في الأصل خبرًا عن مبتدأ في قولك: نحن كلُّ شيءٍ خلقناه بقدر، فهو كقولك: هندٌ زيدٌ ضربها، ثم تدخل (إنَّ)، فتنتصب الاسم، وبقي الخبر على تركيبه الذي كان عليه من كونه جملة من مبتدأ وخبر)) [٣]، وقراءة الرفع هذه لها معنيان بحسب إعراب جملة ﴿ **خَلَقْنَاهُ** ﴾:

المعنى الأول: من أعرب جملة ﴿ **خَلَقْنَاهُ** ﴾ خبرًا، وليس (وصفًا) يكون المعنى عنده: إنَّا كلُّ شيءٍ مخلوقٌ لنا بقدر[٤]، وهناك من رجَّح قراءة النَّصب دفعًا للتوهم الذي في إعراب ﴿ **خَلَقْنَاهُ** ﴾ إذ قال أبو حيَّان: ((إذا كان الفعل يُتَوهم فيه الوصف ، وأنَّ ما بعده يصلح للخبر، وكان المعنى على أنْ يكون الفعل هو الخبر، اختير النَّصب في الاسم الأوَّل حتى يتَّضح أنَّ الفعل ليس بوصفٍ، ومنه هذا الموضع، لأنَّ في قراءة الرَّفع يُتَخيل أنَّ الفعل وصفٌ، وأنَّ الخبر ﴿ **بِقَدَرٍ**﴾))[٥]، وهذا التوهم الذي قاله أبو حيَّان، ومن قبله المبرد ردَّه ابن جني بقوله: ((واختار محمد بن يزيد هنا النَّصب، وقال: لأنَّ تقديره: إنَّا فعلنا كذا، وقال: فالفعل مُنْتَظَر بعد (إنَّا)، فلمَّا دلَّ ما قبله عليه حَسُن إضماره، وليس هذا شيئًا؛ لأنَّ

---

(١)- الجامع لأحكام القران: ٨ / ٤٦.

(٢)- ينظر: الدر المصون: ٤ / ٢٩٨.

(٣)- المحتسب: ٢/ ٣٠٠.

(٤)- ينظر: المحرر الوجيز: ٥ / ٢٢١.

(٥)- البحر المحيط: ٨/ ١٨١.

أصل خبر المبتدأ أنْ يكون اسمًا لا فعلًا جزءًا منفردًا، فما معنى توقع الفعل هنا، وخبر إنَّ وأخواتها كأخبار المبتدأ))[1]، وهذه المسألة من باب الاشتغال ورفع (كل) في الآية هو رأي البصريين، وهو ما عليه سيبويه، إلَّا أنَّه قال في الآية إنَّ القرَّاءة لا تخالف لأنَّها سنَّة[2]. ويرى كثير من المفسرين أنَّ معنى هذه القراءة بهذا الوجه من الإعراب على معنى قراءة الجماعة، قال البيضاوي (ت٦٩١هـ) بإعراب ﴿ **خَلَقْنَاهُ** ﴾ خبرًا وليس صفة إذ قال: ((وقرئ بالرفع على الابتداء وعلى هذا فالأولى أنْ يجعل ﴿ **خَلَقْنَاهُ** ﴾ خبرًا لا نعتًا ليطابق المشهورة في الدلالة على أنَّ كلَّ شيءٍ مخلوق بقدر))[3]، وإنْ لم يكن هناك اختلاف بين القراءتين إلَّا أنَّه يبقى هناك فرق بين الرَّفع والنَّصب على الاشتغال، وهذا الفرق أشار إليه فاضل السامرائي، إذ إنَّ الرفع يدور الكلام فيه على المبتدأ، وهو محط اهتمام المتكلم، فالمبتدأ هو المُتَحَدَّث عنه، أمَّا في النصب فالمسند إليه هو المُتَحَدَّث عنه، وقدَّم المشغول عنه للتحدث عنه بصورة ثانوية لا كالمبتدأ، واستدل لكلامه بالمثال الآتي: الظالمُ يكرهُهُ الناس يحتقرونه في أنفسهم ثقيل عليهم مبغض إلى قلوبهم، فالكلام فيه على الظالم فرفعه بالابتداء، وفي النصب قال: ألا ترى إلى ربك وعقابه، وإنَّه إذا أمهل لا يُهْمل، عاقبَ الكافرَ، والظالمَ أهلكه، والمستعبدَ أذله وقهره، والباطلَ أزاله، فالكلام على الله سبحانه وتعالى قدم ما قدم للاهتمام، فنصب (الظالم) و(المستعبد) و(الباطل) وهذا وجه الكلام[4]، وقال الرازي: ((فمن قرأ (كلَّ شيءٍ) بالنصب، أفاد أنَّه تعالى خلق الكلَّ بقدرٍ، ومن قرأ (كلّ) بالرفع لم يُفد أنَّه تعالى خلق الكلَّ، بل يفيد أنَّ كلَّ ما كان مخلوقًا له فهو إنَّما خلقه بقدرٍ))[5].

المعنى الثاني: من أعرب جملة ﴿ **خَلَقْنَاهُ** ﴾ وصفًا لـ(كلّ) أو لـ ﴿ **شَيْءٍ** ﴾، يكون الخبر ﴿ **بِقَدَرٍ** ﴾ وتقدير المعنى: إنَّا كلُّ شيءٍ مخلوقٌ لنا كائنٌ بقدر، حينئذ يلزم من هذا أنْ يكون ثمة أشياء غير مخلوقة. أو مخلوقة لغير الله، تعالى الله[6]، أو ((أنْ يكون الشيءُ

---

(١)– المحتسب: ٢/ ٣٠٠.

(٢)– ينظر: الكتاب: ١/ ٣١.

(٣)–أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ١٦٨/٥، وينظر: المحرر الوجيز:٢٢١/٥، وروح المعاني: ٩٤/٢٧.

(٤)– ينظر: معاني النحو: ٢ / ١١٤ – ١١٥.

(٥)– التفسير الكبير: ٢٩ / ٢٢١.

(٦)– ينظر: البيان في غريب إعراب القران: ٢ / ٤٠٧، والتفسير الكبير: ٢٩/ ٢٢١.

الذي ليس مخلوقًا لله تعالى لا بَقَدَر))[(١)]، ونسب كثير من اللغويين والمفسرين هذا المعنى للقدريَّة فهم يقولون: كلُّ شيءٍ خلقه الله فهو بقدر وكلُّ شيء لم يَخْلُقْه، فهو ليس كذلك كأفعال الإنسان[(٢)]، وهذا المعنى دفع الجمهور إلى اختيار قراءة النصب لدفع هذا التَّوهم الحاصل في المعنى، إلَّا أنَّ الرَّضي الأستراباذي (ت٦٨٦هـ) لا يرى هناك أيَّ تفاوت في المعنى بأيِّ وجه بالنصب أو الرفع، وسواء جعلت ﴿ **خَلَقْنَاهُ** ﴾ وصفًا مع الرفع أم خبرًا؛ ((وذلك أنَّ قوله... (خلقنا كلَّ شيءٍ بقدر)، لا يريد به خلقنا كلَّ ما يقع عليه اسم (شيء)؛ لأنَّه تعالى لم يخلق جميع الممكنات غير المتناهية، ويقع على كل واحد منها اسم شيء فـ(كلّ شيءٍ) في هذه الآية ليس كما في قوله تعالى : ﴿ **وَاللّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ﴾ [البقرة: من الآية: ٢٨٤]، لأنَّ معناه أنَّه قادر على كل ممكن غير متناه. فإذا تقرر هذا قلنا: أنَّ معنى (كلُّ شيءٍ خلقناه بقدر)، على أنَّ ﴿ **خَلَقْنَاهُ** ﴾ هو الخبر: كل مخلوقٍ مخلوقٌ بقدر، وعلى أنَّ ﴿ **خَلَقْنَاهُ** ﴾ صفة : كلُّ شيءٍ مخلوقٍ : كائنٌ بقدر ، والمعنيان واحد ، إذ لفظ (كلّ شيءٍ)، في الآية مختص بالمخلوقات، سواء كان ﴿ **خَلَقْنَاهُ** ﴾ صفة له أو خبرًا، وليس مع التقدير الأول أعم منه مع التقدير الثاني))[(٣)]، وردَّ الصبَّان هذا الجمع بين المعاني التي ترتبت على إعراب ﴿ **خَلَقْنَاهُ** ﴾ [(٤)].

وقال عبد الله عويقل: ((ولعلَّ ابن جني حينما قوّى القراءة الشاذة نظر إلى الصناعة النَّحويَّة ولم ينظر إلى المعنى))[(٥)]، وهذا الكلام فيه نظر؛ لأنَّ ابن جني وإنْ نظر إلى الصناعة النَّحويَّة، فهو لم يغفل المعنى؛ لذلك قيَّد كوْن جملة ﴿ **خَلَقْنَاهُ** ﴾ خبرًا بقوله: ((الرفع هنا أقوى من النصب... وذلك أنَّه من مواضع الابتداء، فهو كقولك: زيدٌ ضربتُهُ))[(٦)]، و(ضربته) جملة فعلية في محل رفع خبر لزيد، وكذلك ﴿ **خَلَقْنَاهُ** ﴾.

---

(١)- الدر المصون: ١٠ / ١٥٥.

(٢)- ينظر: المحرر الوجيز: ٥ / ٢٢١، ونتائج الفكر: ٣٣٦، والبحر المحيط: ٨ / ١٨٢.

(٣)- شرح الرضي على الكافية : ١ / ٤٦٣ .

(٤)- ينظر: حاشية الصبان على شرح الأشمونى: ٢ / ١١٥.

(٥)- التوجيهات النحوية لقراءة أبي السَّمَّال: ٢٠١، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد: ٢ ، ١٤٢٧هـ .

(٦)- المحتسب: ٢ / ٣٠٠.

الاسم بين الظرف والخبر

القول في قوله تعالى: ﴿ **قَالَ مَوْعِدُكُمْ يَوْمُ الزِّينَةِ وَأَن يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى** ﴾ [طه: ٥٩] بنصب (يوم) على قراءة الحسن.

قال ابن جني: ((أمَّا نصب (يَوْمَ الزِّينَةِ) فعلى الظرف، كقولنا: قيامُك يومَ الجمعةِ، فالموعد إذًا ههنا مصدر، والظرف بعده خبرٌ عنه، وهو عندي على حذف المضاف، أي: إنجاز موعدنا إياكم في ذلك اليوم. ألَا ترى أنَّه لا يُراد أنَّه في ذلك اليوم يعدكم؛ لأنَّ الموعد قد وقع الآن، وإنَّما يتوقع إنجازه في ذلك اليوم))[١]، وعَدُّ الموعد مصدرًا، و(يَوْمَ الزِّينَةِ) ظرفًا ينتج منه وجهان في المعطوف ﴿ **وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى** ﴾ ذكرهما ابن جني، ووجه ثالث ذكره غيره :

الوجه الأول: أنْ يكون المصدر المؤول ﴿ **وَأَنْ يُحْشَرَ** ﴾ مجرورًا عطفًا على (الزِّينة) حتى كأنَّه قال: موعدُكم يومَ الزِّينةِ وحَشْرِ النَّاسِ ضُحًى، أي: يومَ هذا وهذا.

الوجه الثاني: أنْ يكون المصدر المؤول مرفوعًا عطفًا على الموعد فكأنه قال: إنجازُ موعدِكم وحَشْرُ النَّاسِ ضُحًى في يوم الزِّينة، أي: هذان الفعلان في يومِ الزِّينةِ[٢].

الوجه الثالث: أنْ يكون المصدر المؤول خبرًا لمبتدأ محذوف دلّ عليه ما قبله، إذ قال أبو علي الفارسي: ((ولو نصبت اليومَ على أنّه ظرف وأضمرت مبتدأ يكون قوله : ﴿ **وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى** ﴾ خبرًا له، كأنّه قال: وموعدُكم أنْ يُحْشرَ الناسَ ضحًى؛ لكان ذلك مستقيمًا في قياس العربية))[٣]، وهذا الوجه قال به بعض اللغويين، وتقدير الكلام يكون: موعدُكم في يومِ الزِّينةِ، وموعدكم في حشر الناس، أو وموعدكم أنْ يحشر الناس[٤].

وعدُّ (الموعد) مصدرًا في قراءة النصب، وليس مكانًا أو زمانًا؛ ((لأنَّ المكان والزمان لا يقعان في زمان بخلاف الحدث، أمَّا الأول: فلأنَّه لا فائدة فيه لحصوله في جميع الأزمنة، وأما الثاني: فلأنَّ الزمان لا يكون ظرفاً للزمان ظرفية حقيقية؛ لأنَّه يلزم حلول

(١)- المحتسب: ٢ / ٥٣.
(٢)- ينظر: المحتسب: ٢ / ٥٣، وإعراب القران للنحاس: ٥٨٤.
(٣)- الحجة للقراء السبعة: ١ / ٢٣ - ٢٤.
(٤)- ينظر: الحجة للقراء السبعة: ٥ / ٢٢٧، وإعراب القرآن للباقولي: ١ / ١٩٩.

الشيء في نفسه))[١]، أو حتى لا يؤدي إلى إدخال الزمان في الزمان[٢]، وأمَّا حذف المضاف من الظرف فقال به غير واحد من المفسرين، إذ قال ابن عطية في قراءة الحسن: (((يومَ) بالنصب على الظرف والخبر مقدر))[٣]، وقدروا المحذوف بأمور عدَّة منها: محلُ موعدكم كائنٌ يومِ الزينةِ أو واقعٌ، أو وَعْدُكم وَعْدُ يومِ الزينة[٤]، أمَّا الزَّجَّاج و الرَّازي فقدرا المحذوف فعلًا، وتقدير الكلام يكون: موعدكم يقع يوم الزينة[٥].

وقد يُعدُّ (الموعد) مبتداً، والمراد به المصدر بمعنى الوقت و(يَوْمَ الزِّينَةِ) ظرف متعلق به، و﴿ **ضُحًى** ﴾ منصوب على الظرف، فهو خبرٌ للموعد على نِيَّة التعريف؛ لأنَّه ضحى ذلك اليوم بعينه[٦]. أو يُعَدُّ الموعد اسم زمان في قراءة الحسن، فيكون مبتدأ، وقوله تعالى: ﴿ **ضُحًى** ﴾ خبره، و(يَوْمَ الزِّينَةِ) يكون حالًا من الخبر مُقدَّمًا عليه، وهذا الوجه ليس به حاجة إلى تعريف ﴿ **ضُحًى** ﴾ كما قال الآلوسي[٧].

أمّا قراءة العامة فقال ابن جني فيها: ((من رفع فقال: ﴿ **يَوْمُ الزِّينَةِ** ﴾ فإنَّ الموعد عنده يَنْبَغِي أنْ يكون زمانًا، فكأنَّه قال: وقتُ وعدي يومُ الزِّينة، كقولنا: مَبْعَثُ الجيوش شهرُ كذا، أي: وقتُ بعثها حينئذ، والعطف عليه بقوله: ﴿ **وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى** ﴾ يؤكد الرفع؛ لأنَّ (أنْ) لا تكون ظرفًا، ألَا ترى أنَّ من قال: زيارتك إيَّاي مَقْدَم الحاج لا يقول: زيارتك إيَّاي أنْ يَقْدُم الحاج؟ وذلك أنَّ لفظ المصدر الصريح أشبه بالظرف من (أنْ) وصلتها التي بمعنى المصدر، إذا كان اسمًا لِحدث، والظرف اسم للوقت، والوقت يكاد يكون حدثًا، وعلى كل حال فلست تحصل من ظرف الزمان على أكثر من الحدث الذي هو حركات الفلك، فلَمَّا تدانيا هذا التداني ساغ وقوع أحدهما موقع صاحبه))[٨].

---

(١)- روح المعاني: ١٦/ ٢١٩.

(٢)- ينظر: باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن: ٩٠٨.

(٣)- المحرر الوجيز: ٤/ ٤٩.

(٤)- ينظر: النكت في القرآن: ٣١٨، الدر المصون: ٨ / ٥٩.

(٥)- ينظر: التفسير الكبير: ٢٢ / ٧٢، و معاني القرآن وإعرابه: ٣ / ٣٦٠.

(٦)- ينظر الكشاف: ٤ / ٩٠، والدر المصون: ٨ / ٥٩، وروح المعاني: ١٦ / ٢١٩.

(٧)- ينظر: الدر المصون: ٨ / ٥٩، وروح المعاني: ١٦ / ٢٢٠.

(٨)- المحتسب: ٢/ ٥٤.

وفي قراءة الرفع يُحْمَل الموعد على وجهين:

الأول: أنْ يكون الموعد اسم زمان مبتدأ خبره قوله: ﴿ **يَوْمُ الزِّينَةِ** ﴾ وهو على تقدير حذف المضاف عند مكّي بن أبي طالب (ت٤٣٧هـ) والباقوليُّ، وتقدير الكلام: موعدُكم موعدُ يومِ الزِّينةِ[١]، وعلى غير الحذف عند أبي الحسن المُجَاشِعيُّ (ت٤٧٩هـ) والسمين الحلبي، والتقدير : زمانُ الوعدِ يومُ الزينة[٢]، فيخبر بالظرف عن الظرف، ويكون الثاني هو الأول كما عبَّر أبو علي الفارسي[٣].

الوجه الثاني: أنْ يكون الموعد مصدرًا مبتدأ خبره ﴿ **يَوْمُ الزِّينَةِ** ﴾ على تقدير حذف المضاف والتقدير: وعدُكم وعدُ يومِ الزينةِ[٤].

وفي المعطوف ﴿ **وَأَنْ يُحْشَرَ النَّاسُ ضُحًى** ﴾ في قراءة الرفع ثلاثة أوجه من الإعراب:

الوجه الأول: أنْ يكون المصدر المؤوَّل مرفوعًا عطفًا على (يوم)، والتقدير: موعدُكم وقتُ يومِ الزِّينة ووقت حشر الناس.

الوجه الثاني: أنْ يكون المصدر المؤوَّل في موضع جرٍّ معطوفًا على الزِّينة. [٥]

الوجه الثالث: أنْ يكون المصدر المؤوَّل مفعولًا معه، والمعنى: موعدُكم يومُ الزِّينة مع حشر الناس في الضُّحى، وهذا الوجه قال به الطباطبائي، إذ قال: ((وليس من البعيد أنْ يكون مفعولًا معه))[٦].

---

(١)– ينظر: مشكل إعراب القران: ٢ / ٦٧ ، و إعراب القرآن للباقولي: ١ / ١٩٩.

(٢)– ينظر: النكت في القرآن: ٣١٧، و الدر المصون: ٨ / ٥٩.

(٣)– ينظر: الحجة للقراء السبعة: ١ / ٢٣، والتبيان في إعراب القران: ٢/ ٨٩٤ .

(٤)– ينظر: النكت في القرآن: ٣١٧ ، والدر المصون: ٨ / ٥٩.

(٥)– ينظر: مشكل إعراب القران: ٢ / ٦٧، والميزان في تفسير القران: ١٧٢/١٤.

(٦)– الميزان في تفسير القران: ١٤ / ١٧٢.

الاسم بين الخبر والحال

القول في قوله تعالى: ﴿ **وَقَالُواْ كُونُواْ هُودًا أَوْ نَصَارَى تَهْتَدُواْ قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ** ﴾ [البقرة: ١٣٥].

قال ابن جني: ((ذهب أبو علي الفارسي ، وأظنُّ أيضًا أبا الحسن الأخفش كذلك، في قوله تعالى: ﴿ **قُلْ بَل مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ** ﴾ إلى أنَّ ﴿ **حَنِيفًا** ﴾ حال من المضاف إليه وهو ﴿ **إِبْرَاهِيمَ** ﴾ ... ويجوز عندي أنا فيه وجه غير هذا، وهو أنْ تجعله خبرًا لكان محذوفةً، أي كان حنيفًا))[١]. وقوله تعالى: ﴿ **حَنِيفًا** ﴾ نصبه مِمَّا أشكل على كثير من اللغويين والمفسرين، ولهم فيه أوجه منها:

الوجه الأول: أنَّه منصوب على الحال من المضاف إليه ﴿ **إِبْرَاهِيمَ** ﴾ والمعنى: بل نَتَّبِعُ مِلَّةَ إبراهيم في حال حَنَفيَّته، وقيل إنَّ الحال من المضاف إليه ضعيف في القياس؛ وذلك لأنَّ الحال لابد لها من عامل والعامل فيها عامل في صاحبها ، ولا يصح أنْ يعمل المضاف عمل الفعل[٢]، وجوَّز النَّحويون وقوع الحال من المضاف إليه بشروط منها: أنْ يكون المضاف جزءًا من المضاف إليه أو مثل جزئه في صحة الاستغناء بالمضاف إليه عنه نحو قوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ**﴾ [النحل: ١٢٣] فـ ﴿ **حَنِيفًا** ﴾ حال؛ لأنَّه مثل الجزء من المِلَّة، وكذلك قوله تعالى: ﴿ **قُلْ بَل مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا** ﴾[٣]، ومنع ذلك أبو حيان إذ إنَّه قال: ((أمَّا الحال من المضاف إليه، إذا كان المضاف غير عامل في المضاف إليه قبل الإضافة، فنحن لا نجيزه، سواء كان جزءًا مِمَّا أضيف إليه، أو كالجزء، أو غير ذلك))[٤].

الوجه الثاني: أنْ يكون حالًا من (المِلَّة) والعامل فيه هو العامل في (المِلَّة)، والمعنى: بل نَتَّبِعُ مِلَّةَ إبراهيم حنيفًا، وأمَّا عدم مطابقة الحال لصاحبها؛ لأنَّ ﴿ **حَنِيفًا** ﴾ على وزن فعيل يستوي فيه المذكر والمؤنث، أو ((لأنَّ المِلَّة في معنى الدِّين، ألَا ترى أنَّها قد أُبْدِلتْ من

---

(١)– الخاطريات: ١٤٨ – ١٤٩.

(٢)– ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١/ ٢١٣ ، والتبيان في إعراب القرآن: ١ / ١٢٠.

(٣)– ينظر: شرح بن عقيل: ٢ / ٢٦٨ ، والدر المصون: ٢ / ١٣٥.

(٤)– البحر المحيط: ١/ ٥٧٧.

الدِّين في قوله جلَّ وعزَّ: ﴿ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا ﴾ [الأنعام: من الآية:١٦١] فإذا جعلت حنيفًا حالًا من الملة، فالنَّاصب له هو النَّاصب للمِلَّة))[١]، فالحال تكون لازمة؛ لأنَّ دين إبراهيم لم ينفك عن الحنيفية[٢].

الوجه الثالث: قيل إنَّه منصوب على القطع[٣]، وهو رأي الكوفيين والأصل عندهم: بل مِلَّة إبراهيم الحنيف، فلما نَكَّره، لم تتبع النكرة المعرفة. فانقطع منه فنصب[٤].

الوجه الرابع: وقيل إنَّه منصوب بإضمار فعل، قال ابن عطية: ((و﴿ حَنِيفًا ﴾ حال، وقيل نصب بإضمار فعل، لأنَّ الحال تعلق من المضاف إليه))[٥]، تقديره: أعني حنيفًا، نقله مكي بن طالب والعكبري[٦]، أو(نتَّبع حنيفًا) قاله السمين الحلبي[٧].

أما الوجه الذي قاله ابن جني، فلم يقل به أحدٌ غيره على حد علمي واطِّلاعي واستدل ابن جني لرأيه هذا معنًى وإعرابًا:

أمَّا معنى: أنَّ الآية موضع ثناء على إبراهيم (عليه السلام) ولائق به أنْ يقال : كان من أمره كذا . كان من سببه كذا، أي : إنَّه كان حنيفًا ، مضافًا على ذلك، إنْ كان ﴿ حَنِيفًا ﴾ حالًا فهي لابدَّ لازمة ، والأصل في الحال أنَّها منقلبة[٨]. أمَّا إعرابًا : فإذا دلّ دليل على

---

(١)- أمالي ابن الشجري: ١ / ٢٥، ٢٦.

(٢)- ينظر : البحر المحيط: ١ / ٥٧٨.

(٣)- قال أكثر مؤلفي كتب المصطلح: أنَّ مصطلح (القطع) مصطلح كوفي يقابله (الحال) عند البصريين، وقال أبو بكر السراج: ((كان الكسائي يقول: رأيتُ زيدًا ظريفًا، فينصب (ظريفًا) على القطع، ومعنى القطع أن يكون أراد النعت فلمَّا كان ما قبله معرفة وهو نكرة انقطع منه وخالفه))، الأصول في النحو: ٢١٥/١، وينظر: (معجم المصطلحات النحوية والصرفية: ١٨٨). وللقطع في النحو العربي صورًا متعددة فيكون في التوابع كلها، والاستثناء وفي الإضافة وفي خبر النواسخ، وقد عرض فاضل السامرائي إلى القطع في النعت، والعطف، ينظر: (ظاهرة القطع في العربية: ٣٥)، مجلة كلية الآداب جامعة بغداد، العدد ٣٧، ١٩٩٠. ولا يبدو أنَّ (القطع) يقابل (الحال)؛ لأنَّ المعنى الذي عليه الكوفيون في القطع يخالف المعنى الذي يريده البصريين من الحال.

(٤)- ينظر: الكشف ولبيان: ١ / ٢٨٢، والدر المصون: ٢ /١٣٥.

(٥)- المحرر الوجيز: ١/ ٢١٤.

(٦)- ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية: ١/ ٤٦٤، والتبيان في إعراب القرآن: ١/ ١٢١.

(٧)- ينظر: الدر المصون: ٢ /١٣٦.

(٨)- ينظر: الخاطريات : ١٤٩.

العامل المحذوف كان في حكم الملفوظ به ، نحو : العباد مجزيون بأفعالهم إنْ خيرًا فخيرٌ وإن شرًا فشرٌ، أي: إنْ كان خيرًا وإنْ كان شرًا، وأُضْمِرَتْ (كان) لدلالة السياق عليها، وكذلك الآية أي: (كان حنيفًا)، وأيضا دلّ عليه قوله من بعد: **﴿ وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴾** فدلَّ المعطوف على المعطوف عليه، والمعنى: بل ملة إبراهيم كان حنيفًا وما كان من المشركين(١).

٢- التعريف والتنكير

(أل) التعريف

القول في قوله تعالى: **﴿ الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ ﴾** [النساء: من الآية: ٣٤].

ذكر ابن جني أنَّ (أل) التعريف ((هنا لتعريف الجنس ألَا ترى أنَّ هذا لا يُومَأُ به إلى رجال مخصوصين، ولا إلى نساء معروفات وإنَّما الغرض منه هذا الجنس))(٢)، أي استغراق جنس الرِّجال أنَّهم قوَّامون على جنس النِّساء بما فضَّلهم الله مسلطون عليهنَّ في التَّدبير والتَّأديب(٣)، وقال ابن جني في موضع آخر تكلم فيه عن الآية: ((وليس يراد هنا – والله أعلم – القيام الذي هو المثول والتنصُّب وضد القعود ، وإنَّما هو من قولهم (قمت بأمرك) (وعليَّ القيام بهذا الشأن) فكأنه – والله أعلم – الرجال متكلفون لأمور النساء معنيون بشؤونهن))(٤)، ونقل أبو حيان: أنَّه ((قيل: المراد بالرجال هنا من فيهم صَدَامَةٌ(٥)، (٥)، وحزم، لا مطلق من له لحية. فكم من ذي لحية لا نفعٌ فيه ولا ضرٌّ ولا حرمٌ؛ ولذلك يقال: رجلٌ بَيِّنُ الرِّجولة؛ ولذلك ادَّعى بعض المفسرين أنَّ في الكلام حذفًا تقديره: الرِّجال قوَّامون على النِّساء إنْ كانوا رِجالًا))(٦)، وقال محمَّد جواد مغنية: ((المراد بالرِّجال هنا مخصوص الأزواج لا كلَّ الرِّجال، وبالنِّساء خصوص الزَّوجات لا جميع النِّساء))(٧)، والذي قاله أبو حيان، ومحمد جواد لا يُخرِج (أل التعريف) من كونها للجنس، فهي في قول

(١)- ينظر: الخاطريات: ١٥٠.

(٢)- الخاطريات: ٢ / ٥٠.

(٣)- ينظر: مجمع البيان: ٣ / ٦٦، و التحرير والتنوير: ٥ / ٣٨.

(٤)- سر صناعة الإعراب: ٢ / ٦٣٤.

(٥)- صَدَامَة: هَجْمَة، ينظر: تكملة المعاجم العربية: ٦ / ٤٣٣، (صدم) .

(٦)- البحر المحيط: ٣ / ٢٤٨.

(٧)- التفسير المبين: ١٠٥.

أبي حيان للجنس أي: جنس الرجال المُتَّصفين بالرِّجولة، وكذلك قول محمد جواد فهي للجنس أيضا والمراد بها جنس الأزواج من الرجال والنساء.

تنكير اسم الجنس

أولًا: القول في تعالى: **﴿ اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ ﴾** [الفاتحة: ٤]، بتنكير **﴿ الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ ﴾** على قراءة الحسن بن علي (عليهما السلام) دون تعريف(سراطًا مسقيمًا) .

قال ابن جني: ((يَنْبَغِي أنْ يكون أراد – والله أعلم – التَّذلُّل لله سبحانه، وإظهار الطَّاعة له؛ أي: قد رَضِينا منك يا ربَّنا بما يُقال له : صراطٌ مستقيمٌ، ولسنا نريد المبالغة في قول من قرأ: **﴿ الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ ﴾** أي: الصراط الذي شاعت استقامته، وتُعولمت في ذلك حاله وطريقته، فإنَّ قليل هذا منك لنا زاك عندنا وكثير من نعمتك علينا، ونحن له مطيعون، وإلى ما تأمر به وتنهى فيه صائرون))[1]، وحسَّن ابن جني التنكير في هذه الآية إذ قال: ((وزاد في حُسْن التَّنكير هنا ما دخله من المعنى؛ وذلك أنَّ تقديره: أَدِمْ هدايتك لنا؛ فإنك إذا فعلت ذلك بِنَا فقد هديتنا إلى صراطٍ مستقيمٍ؛ فجرى حينئذٍ مجرى قولك: لئن لقيتَ رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لتَلْقَينَّ منه رجلًا متناهيًا في الخير، ورسولًا جامعًا لِسُبُلِ الفضل))[2]، مضافًا على ذلك أنَّ ابن جني يرى مفاد نكرة الجنس مفاد معرفته، ونكرة الجنس تدلُّ على مطلق الحقيقة بلا قيد[3]، واستشهد لذلك بقول الشاعر:

أمِيرُ المُؤمِنِينَ عَلى صِرَاطٍ   إذا اعوجَّ المواردُ مستقيم[4]

فكأنَّه قال بالتعريف، أمير المؤمنين على الصراط المستقيم لا فرق بين التنكير والتعريف لأنَّ الصراط جنس[5]، وقال العكبري: تنكير الصراط يحمل على جهتين:

الجهة الأولى: أنَّ الصِّراط جنس وتعريف الجنس، وتنكيره سواء ألا ترى أنَّه لا فرق بين قولك: شربت العسل، شربت عسل.

---

(١)- المحتسب: ١/ ٤١.

(٢)- المحتسب: ١/ ٤١.

(٣)- ينظر: المحتسب: ١ / ٤١، ومغني اللبيب: ١ / ٧٣.

(٤)- ديوان جرير: ١/ ٢١٨.

(٥)- ينظر: المحتسب: ١ / ٤٣.

الجهة الثانية: أنَّه أراد النَّكرة ثم ينصرف إلى المعهود بقرينة، والقرينة شيئان: أحدهما قوله تعالى: ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ ﴾ [الفاتحة: من الآية: ٧] فأبدل الثاني من الأول فتخصص. أما الثاني: أنَّ الغرض هدايتهم إلى صراط مستقيم وقد ثبت بالدليل أنَّ الإسلام هو الصراط المستقيم ولا مستقيم سواه [١]، ويمكن أنْ نجمل معنى التنكير بقولين: الأول: أنَّ مفاد نكرة الجنس مفاد معرفته، أي أنَّ معنى قراءة التنكير هو معنى قراءة الجماعة، والثاني: أنْ يكون التنكير دالًّا على التَّقليل، أي: نحن راضون منك يا ربَّنا بالقليل[٢].

ثانيًا: القول في قوله تعالى: ﴿ **وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلَقَّاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ** ﴾ [فصلت: ٣٥].

قال ابن جني: ((فَعَطَفَ النَّكرة على المعرفة ، ولم يقل: إلا ذو الحظ العظيم، وعلته – والله أعلم–أنَّ ﴿**الَّذِينَ**﴾ هنا ليسوا مخصوصين لأنَّهم جنس، والجنس تفيد نكرته مفاد معرفته كقولهم: إنِّي لَأمرُّ بالرجل خير منك، فوصف هذه المعرفة بالنكرة وصح ذلك فكأنه قال– والله أعلم– وما يلقاها إلا قومٌ صبروا؛ فلذلك عطف عليه قوله: ﴿ **ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ** ﴾))[٣]، فابن جني نفى الخصوص عن الذين صبروا، وحمل الموصول على الجنس وأوّله بـ(قوم)، وكذلك قال الآلوسي: أنَّ الموصول للاستغراق حتى يفيد الكلية؛ لأنَّه ذكر في الآية: إنّها مركبة من موجبتين كليتين أي : كلُّ صابرٍ هو الذي يُلقَّاها وكلُّ من يُلقَّاها فهو ذو حظٍّ عظيم، ينتج: كلُّ صابرٍ هو ذو حظٍّ عظيم[٤].

تنكير المصدر المؤول وتعريفه

القول في قوله تعالى: ﴿ **مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ** ﴾ [التوبة: من الآية: ١١٣]، وقوله تعالى: ﴿ **وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللّهِ** ﴾ [يونس: من الآية: ١٠٠].

قال ابن جني: ((قال أبو الحسن في قول الله تعالى : ﴿ **مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ آمَنُواْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ** ﴾ يقول: وما كان لهم استغفارٌ للمشركين، وقال تعالى: ﴿ **وَمَا**

(١)– ينظر: إعراب القراءات الشواذ: ٩٨.

(٢)– ينظر: بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: ١ / ٣٠٧.

(٣)– الخاطريات: ٩٤.

(٤)– ينظر: روح المعاني: ٢٤ / ١٢٤.

كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللّهِ ﴾ أي: ما كان لها الإيمان إلَّا بإذن الله فَفَسَّر أبو الحسن **﴿ أَنْ يَسْتَغْفِرُواْ ﴾** بالنكرة التي هي (استغفارٌ)، وفسر **﴿ أَنْ تُؤْمِنَ ﴾** بالمعرفة التي هي (الإيمان). أخذ بالأمرين جميعًا؛ وذلك أنَّ أبا الحسن كان يجيز أنْ تكون (أنْ) وصلتها الفعل المنصوب بعدها نكرة، كما تجيز الجماعة أنْ تكون معرفة))[١]. ويرى ابن جني في تنكير المصدر في قوله: **﴿ أَنْ يَسْتَغْفِرُواْ ﴾** تحقيرًا لشأن المشركين؛ لأنَّ الاستغفار للمشركين محظورٌ وإنْ كان استغفارًا، فنَّكر المصدر تحقيرًا لشأنه؛ لأنَّهم لا يستحقون حتى استغفارًا. وأمَّا قوله: **﴿ أَنْ تُؤْمِنَ ﴾**، فتعريف المصدر فيه تفخيمٌ لشأن الإيمان ؛ لأنَّ الإيمان مما يُرْغب فيه ويُرجى ، فعَّرف المصدر لذلك [٢].وجاء عن الطبري أنَّ أهل العربية اختلفوا في المصدر المؤوَّل في الآيتين ، فذهب بعض نحويي البصرة إلى تعريف المصدر المؤول في الآيتين فقالوا: إنَّ معنى ذلك: ما كان لهم الاستغفار، وما كان لنفس الإيمان **﴿ إِلاَّ بِإِذْنِ اللّهِ ﴾**، وذهب بعض أهل الكوفة إلى أنَّ (أنْ) مع (كان) تأويلها (يَنْبَغِي)، أي: ما كان يَنْبَغِي لهم أَنْ يَسْتَغْفِرُوا لهم[٣].

٣- الجملة التفسيرية

أولًا: القول في قوله تعالى: **﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾** [الإخلاص: ١].

قوله: **﴿ هُوَ ﴾** ضمير شأن، وقوله: **﴿ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾** تفسيرٌ لـ **﴿ هُوَ ﴾**؛ لأنَّ ضمير الشأن والقصّة لا بدَّ له أنْ تُفَسَّره الجملة. وضمير الشأن مبتدأ خبره الجملة الاسمية بعده التي هي تفسيرٌ له، ولا عائد له من الجملة لأَنَّها عين الشأن الذي عبر عنه بالضمير[٤]، واتَّفَق مع ابن جني أكثر اللغويين والمفسرين[٥]، وجاء عن سيبويه والكسائي: أنَّ **﴿ هُوَ ﴾** عمادٌ[٦]، وهذا الوجه ردَّه الفراء فقال: ((وقد قال الكسائي قولًا لا أراه شيئًا. قال: هو عماد.

(١)- الخاطريات: ٢ / ١٥٨ ، وينظر: معاني القران للأخفش: ١ / ٣٦٦.

(٢)- ينظر: الخاطريات: ٢ / ١٥٨، ١٥٩.

(٣)- ينظر: جامع البيان: ١٢ / ٢٤ - ٢٥.

(٤)- ينظر: الخصائص: ١ / ١٥٠، والمحتسب: ٢ / ٣٠.

(٥)- ينظر: أمالي ابن الشجري ٣/ ١١٦، و البيان في غريب إعراب القران ٢ / ٥٤٥، البحر المحيط: ٨ / ٥٢٩، و الدر المصون:١١ / ١٤٩.

(٦)- ينظر: مجالس ثعلب: ٨ / ٣٥٤.

مثل قوله: ﴿ **إِنَّهُ أَنَا اللَّهُ** ﴾ [النمل: من الآية: ٩] فجعل ﴿ **أَحَدٌ** ﴾ مرفوعًا بالله، وجعل (هو) بمنزلة الهاء في ﴿ **إِنَّهُ** ﴾، ولا يكون العماد مستأنفًا به حتى يكون قبله (إنَّ) أو بعض أخواتها، أو(كان) أو(الظَّن)))[١]، ويرى ابن خالويه: ﴿ **هُوَ** ﴾ مبتدأ، ولفظ الجلالة ﴿ **اللَّهُ** ﴾ خبره، و﴿ **أَحَدٌ** ﴾ بدل من لفظ الجلالة[٢]. ويرى السمين الحلبي: أنَّه يجوز أنْ يكون لفظ الجلالة ﴿ **اللَّهُ** ﴾ بدلًا من الضمير، و﴿ **أَحَدٌ** ﴾ خبر[٣].

ثانيًا: القول في قوله تعالى: ﴿ **وَإِنَّ لَكُمْ فِي الْأَنْعَامِ لَعِبْرَةً نُّسقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا وَلَكُمْ فِيهَا مَنَافِعُ كَثِيرَةٌ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ** ﴾ [المؤمنون: ٢١].

قوله: ﴿ **نُّسقِيكُم مِّمَّا فِي بُطُونِهَا** ﴾ تفسيرٌ للعبرة، فالوقف يكون على العبرة، ثم يستأنف تعالى تفسير العبرة بقوله ﴿ **نُّسقِيكُم** ﴾[٤]. وذكر في قوله تعالى: ﴿ **يُوصِيكُمُ اللّهُ فِي أَوْلاَدِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ** ﴾ [النساء: من الآية: ١١]، أنَّ قوله: ﴿ **لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ** ﴾ تفسيرٌ للوصية. وذكر في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ مَثَلَ عِيسَى عِندَ اللّهِ كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثِمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ** ﴾ [آل عمران: ٥٩] أنَّ قوله ﴿ **خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ** ﴾ تفسيرٌ للمثل[٥]. وذكر في قوله تعالى: ﴿ **وَعَدَ اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ وَعَمِلُواْ الصَّالِحَاتِ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ** ﴾ [المائدة: ٩]، أنَّ قوله: ﴿ **لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ** ﴾ تفسيرٌ للوعد[٦]، ثم قال ابن جني: ((ومتى كانت الجملة تفسيرًا لم يَحْسُن الوقوف على ما قبلها دونها؛ لأنَّ تفسير الشَّيء لاحق به ومُتَمِّم له وجارٍ مجرى بعض أجزائه، كالصِّلة والموصول، أو الصِّفة والموصوف))[٧].

---

(١)– معاني القرآن للفراء :٣ / ٢٩٩.

(٢)– ينظر: إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم: ٢٤٥ – ٢٤٦.

(٣)– ينظر: الدر المصون: ١١ / ١٤٩.

(٤)– ينظر: الخاطريات: ٣٨ ، والمحتسب : ٢ / ٩٠.

(٥)– ينظر: الخاطريات: ٣٨ ، والتنبيه : ٣٣٢.

(٦)– ينظر: بقية الخاطريات: ٣٧، والتنبيه: ٣٣٢.

(٧)– ينظر: الخاطريات: ٣٩.

ثالثًا: القول في قوله تعالى: **﴿ وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوَءَ الْعَذَابِ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءكُمْ وَفِي ذَلِكُم بَلاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ ﴾** [البقرة: ٤٩].

قوله تعالى: **﴿ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءكُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءكُمْ ﴾** تفسيرٌ لقوله تعالى: **﴿ يَسُومُونَكُمْ سُوَءَ الْعَذَابِ ﴾**(١)، وكذلك عدَّ الفراء **﴿ يُذَبِّحُونَ ﴾** تفسيرًا لصفات العذاب(٢). وذكر في قوله تعالى: **﴿ وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلاَئِكَةِ اسْجُدُواْ لآدَمَ فَسَجَدُواْ إِلاَّ إِبْلِيسَ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾** [البقرة: ٣٤]، قد يكون قوله : **﴿ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴾** تفسيرًا لامتناعه(٣)، وقال أبو السعود (ت٩٨٢هـ) قوله تعالى: **((﴿ أَبَى وَاسْتَكْبَرَ﴾** استئنافٌ استئنافٌ مُبَيِّن لكيفية عدمِ السجود المفهوم من الاستثناء**))**(٤).

---

(١)- ينظر: الخاطريات: ٣٩.

(٢)- ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢ / ٦٩.

(٣)- ينظر: الخاطريات: ٣٩.

(٤)- إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: ١/ ١٥٦.

المبحث الثاني

الحذف وأثره في التفسير اللغوي

الحذفُ مَظْهرٌ من مظاهر العربيَّة التي امتازت به من غيرها من اللغات بكثير من الظَّواهر، وعدَّه بعضهم من المجاز وبعضهم الآخر من الاتساع، وهو من الموضوعات النَّحوية والبلاغية التي لها ارتباط وثيق بالمعنى(١)، فقيل هو ((ترك اللفظ لمصلحة المعنى))(٢)، والوقوف على الحذف في الكلام وتَعْيِين مكان المحذوف ونوعه يُعِين المُفَسِّر على إدراك المعنى من الكلام أو النَّص القرآني، ثمَّ إيضاحه، وتقدير المعنى النهائي للنَّص.

وابن جني من العلماء الذين وقفوا على الحذف وقوفًا مُفَصَّلًا في كتابه الخصائص، وبَيَّن مكانته في العربية وعدَّه من شجاعة العربية، والحذف يقع على ((الجملة والمفرد والحرف والحركة. وليس شيء من ذلك إلَّا عن دليل عليه. وإلَّا كان فيه ضرب من تكليف علم الغيب في معرفته))(٣)، فابن جني يرى أنَّ القول بالحذف يجب أنْ يكون عليه دليل من الحال أو المقال ؛ وهذا ما نراه في تفسيره في ضوء الحذف ، فهو في الغالب لا يقول بالحذف إلَّا بعد أنْ يدلَّ على المحذوف ، وعرضت في هذا المبحث إلى حذف الفعل ، ثم الاسم أمَّا حذف الحرف، فلم يكن له أثر كبير في تفسير ابن جني؛ لذا لن أعرض له.

١- حذف الفعل

حذف (كان)

القول في قوله تعالى: ﴿ **وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ** ﴾ [البقرة: من الآية: ١٠٢].

ذكر ابن جني أنَّ المعنى ((أي: ما كانت تتلو، فَحُذِفَتْ (كان)، وأمَّا أهل الحذق من العربية فعندهم أنَّ الله تعالى أتى بلفظ فعل الحال على الحكاية، كما قال الشاعر:

---

(١)- ينظر: في علم دلالة النص نظرات في قصدية الحذف: ٦.

(٢)- في علم دلالة النص نظرات في قصدية الحذف: ٤٣.

(٣)- الخصائص: ٢ / ٣٦٠.

جَارِيةٌ في رَمَضَانَ المَاضي

تُقَطِّـعُ الحَدِيْثَ بالإيماضِ

حكى حالها في الوقت))[١]، ولابن جني في الآية وجهان:

الوجه الأول: أنَّ في الآية حذفًا، وأنَّ فعل التِّلاوة حصل في الزَّمن الماضي، أي: زمن نبي الله سليمان (عليه السلام)؛ لذا قدَّر فعلًا ماضيًا وهو(كانت) محذوفٌ للدلالة على المُضِي، وقال بعض المفسرين عن الكوفيين: أنَّ المعنى ما كانت تَتْلو الشياطينُ، ولا يريدونَ بذلك أنَّ صلةَ (ما) محذوفة وهي (كانت)، وإنَّما قصدوا تفسير المعنى، وأنَّ المضارع وقع موقع الماضي[٢]، وجاء عن الكسائي أنَّه قال في الآية: ((أراد ما كانت تتلوا [كذا]))[٣]، إلَّا أنَّ ابن جني يرى أنَّ هناك حذفًا في الكلام، إذ إنَّه أورد الآية شاهدًا على حذف (كان) في بيت المتنبي: ((

يا من يُبدِّل كلَّ وقتٍ حُلَّةً   أنَّى رضِيتَ بحُلَّةٍ لا تُنزعُ

أي: يا من كان يبدل، فحذف (كان) وهو يريدها، وهذا على قول من قال في قوله تعالى: ﴿ **وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ** ﴾ أي: ما كانت تتلو فحُذفت (كان)))[٤]، ورفض أبوعلي الفارسي أنْ يكون الكلام على حذف (كان) ؛ لأنَّه لا دلالة على الحذف في الآية، ولا مسوغ لإضمار (كان)، والآية عنده نظير قوله تعالى: ﴿ **وَإِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُواْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ** ﴾ [النحل: من الآية: ١٢٤]، ((فلو أنَّ (كان) مرادٌ في قوله تعالى: ﴿ **مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ** ﴾؛ لكان (سيكون) مرادٌ في ﴿ **يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ** ﴾ ؛ لأنَّها قصة آتِية، كما أنَّ هذه حالية))[٥]، ولأبي علي في الآية قولان: الأول منهما: أنْ يكون (تَتْلُو) بمعنى تَلَتْ أي: مضارع بمعنى الماضي[٦]، ولا حذف في الآية وكذا قال:

---

(١)– الفسر: ٢ / ٤١٥، وينظر: البيتان في ديوان رؤبة: ١٧٦.

(٢)– ينظر: البحر المحيط: ١ / ٤٩٤، والدر المصون: ٢ / ٢٨.

(٣)– شرح أبيات الجمل: ١٠.

(٤)– الفسر: ٢ / ٤١٥، وينظر البيت في ديوان المتنبي: ٥٠٧.

(٥)– الإغفال: ١ / ٣٦٤.

(٦)– ينظر: الإغفال: ١ / ٣٥٣.

ابن فارس والثعالبي والماوردي (ت٤٥٠هـ) وأبو حيان[١]، والثاني: ((أنْ يكون (يَفْعَلُ) على بابه لا تريد به (فَعَلَ) كما أردت في الأول، ولكن تجعله حكاية للحال وإنْ كان ماضيًّا ... كأنَّه حكى الفعل الذي يُحَدِّثُ به عنهم وهو للحال))[٢].

الوجه الثاني: لا حذف في الآية وجاء بالفعل المضارع (تَتْلُو) على الحكاية، أي: أنَّ ((تَتْلُو حكاية حالٍ ماضية))[٣]، ونسب هذا الوجه ابن جني لأهل الحذق من العربية، وقال في موضع آخر ((فمعناه: تَلَتْ، وهو حكاية حال التلاوة، فلذلك جاء بلفظ الحاضر))[٤]، وقيل إنَّه جاء بالمضارع للدلالة على أنَّ من شأن الشياطين التِّلاوة[٥]، وأنَّ هذا من فعالهم؛ فعالهم؛ لإغواء الناس، فانفرد ابن جني بالقول بحذف (كانت) من الآية، وشارك معظم اللغويين والمفسرين بقوْلَي أبي علي الفارسي السابِقَيْن.

حذف فعل القول

أولًا: القول في قوله تعالى: **﴿ وَالَّذِينَ صَبَرُواْ ابْتِغَاء وَجْهِ رَبِّهِمْ وَأَقَامُواْ الصَّلاَةَ وَأَنفَقُواْ مِمَّا رَزَقْنَاهُمْ سِرًّا وَعَلاَنِيَةً وَيَدْرَؤُونَ بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُوْلَئِكَ لَهُمْ عُقْبَى الدَّارِ ۞ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَدْخُلُونَهَا وَمَنْ صَلَحَ مِنْ آبَائِهِمْ وَأَزْوَاجِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَالمَلاَئِكَةُ يَدْخُلُونَ عَلَيْهِم مِّن كُلِّ بَابٍ ۞ سَلاَمٌ عَلَيْكُم بِمَا صَبَرْتُمْ فَنِعْمَ عُقْبَى الدَّارِ﴾** [الرعد:٢٢، ٢٤،٢٣].

قال ابن جني: ((أي يقولون: سلامٌ عليكم فحذف (يقولون)))[٦]، والقول للملائكة الداخلين عليهم، وهو محذوف لِدلالة الكلام عليه والقول منصوب على أنَّه حال من فاعل **﴿ يَدْخُلُونَ﴾**[٧]، وحَذْف فعل القول من الآية قال به أكثر اللُّغويِّين والمفسِّرين[٨]، إلَّا أنَّ

---

(١)- ينظر: الصاحبي: ١٦٧، وفقه اللغة وسر العربية: ٢٢٨ ، والنكت والعيون: ١/ ١٥٩، والبحر المحيط: ١ /٤٩٤.

(٢)- الإغفال: ١/٣٦٤.

(٣)- أنوار التنزيل وأسرار التأويل: ١/ ٩٧، وينظر: إرشاد العقل السليم: ١ / ٢٢٣.

(٤)- التمام في تفسير أشعار هذيل: ٢٨.

(٥)- ينظر: اللباب في علوم الكتاب: ٢ / ٢٨٩.

(٦)- الفسر: ٢ /١٨٢، وينظر: المحتسب: ٢ / ٢٦٥.

(٧)- ينظر: مجمع البيان: ٦ / ٢٧ ، وروح المعاني: ١٣ / ١٤٤.

(٨)- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ١٤٧/٣، والتفسير الكبير: ١٩ / ٤٧، والبحر المحيط: ٥ / ٣٧٨، ٣٧٨، والجامع لأحكام القران: ١٢ / ٦١، ومغني اللبيب: ٢ / ٨٢٧.

للآلوسي في الآية وجهًا آخر، إذ قال: ((وجوَّز كونها [أي جملة مقول القول] حالًا من غير تقدير، أي: مُسلِّمِين، وهي في الأصل فعلية، أي: يسلمون سلامًا))[1]، أي: أنَّه لا تقدير لمحذوف في الآية، وكذا يفهم من قول الزمخشري: ((﴿ سَلاَمٌ عَلَيْكُم ﴾ في موضع الحال؛ لأنَّ المعنى: قائلين سلام عليكم أو مُسلِّمِين))[2]، فالزمخشري والآلوسي حَمَلَا الآية الآية على وجهين وجه بالحذف، ووجه من غير حذف، وفي كلا الوجهين قوله تعالى: ﴿ سَلاَمٌ عَلَيْكُم﴾ حالٌ، وكونها حالًا من غير تقدير أفضل؛ لأنَّ المعنى إذا تمَّ من غير تقدير فهو أوْلَى، فضلًا عن ذلك أنَّ سياق الآية حكايةٌ عن أصحاب الجنَّة. وفي الآية أيضًا نكتة لطيفة، وهي أنَّ الآية جاءت بلفظ الحال تحكي واقعة مستقبلية؛ ولذلك أثر بالغ في نفوس المؤمنين، إذ كأنَّهم يعاينون حال الذين صبروا، وسلام الملائكة عليهم، أي: كأنَّ السَّلام واقعٌ في حال التَّكَلُّم، فلا حاجة لفعل القول على هذا المعنى، والله أعلم.

ثانيًا: القول في قوله تعالى: ﴿ **وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ** ﴾ [البقرة: الآية: ١٢٧]، وقوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى** ﴾ [الزمر: من الآية: ٣] وقوله تعالى: ﴿ **وَالْمَلآئِكَةُ بَاسِطُواْ أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُواْ أَنفُسَكُم** ﴾ [الأنعام: من الآية: ٩٣].

قال ابن جني في معرض حديثه عَمَّا جاء في مصحف ابن مسعود من ذكر القول في الآيات السابقات وهي، يقولان ربَّنَا، وقالوا ما نعبدهم، ويقولون أخرجوا: ((في هذا دليل على صحة ما يذهب إليه أصحابنا من أنَّ القول مراد مقدَّر في نحو هذه الأشياء، وأنَّه ليس كما يذهب إليه الكوفيون من أنَّ الكلام محمول على معناه، دون أنْ يكون القول مقدَّرًا معه، وذلك كقول الشاعر:

رَجْلانِ من ضَبَّةَ أَخْبَرَانا　　　إنَّا رأَيْنَا رَجُلًا عُرْيَانَا

فهو عندنا نحن على قالا: إنَّا رأينا، وعلى قولهم لا إضمار قول هناك؛ لكنَّه لَمَّا كان (أخبرانا) في معنى قالا لنا؛ صار كأنَّه: قالا لنا، فأمَّا على إضمار قالا في الحقيقة فلا

---

(١)- روح المعاني: ١٣ / ١٤٤.

(٢)- الكشاف: ٣ / ٣٤٩.

وقد رأيتَ إلى قراءة ابن مسعود كيف ظهر فيها ما نُقَدِّره من القول؛ فصار قاطعًا على أنَّه مراد فيما يجري مجراه))(١).

وحذف فعل القول من هذه الآيات قال به أكثر اللغويين والمفسرين مستشهدين لذلك بقراءة ابن مسعود التي يظهر فيها فعل القول صريحًا ملفوظًا به، وتقدير الكلام: يقولان ربَّنا تقبل مِنَّا، وقالوا ما نعبدهم إلَّا لِيُقَرِّبُونَا إلى الله زُلفَى، ويقولون أخْرِجُوا أنفسكم(٢).

وظاهرة حذف فعل القول مِمَّا كَثُر في القرآن الكريم للدلالة عليه، قال الفراء: ((والقول قد يُضْمر، ومنه في كتاب الله شيء كثير))(٣)، ونقل ابن هشام عن أبي علي الفارسي أنَّه قال: ((حذف القول من حديث البحر، قُل ولا حرج))(٤)، وقد وافق الطباطبائي اللُّغويِّين والمفسرين القول بحذف فعل القول في الآيتين من سورة الزمر والأنعام(٥) ، وخالفهم في قوله تعالى: **﴿ وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا إِنَّكَ أَنتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴾** إذ إنَّه لا يرى أنَّ هناك حذفًا لفعل القول في هذه الآية، فقال: ((وليس على تقدير القول أو ما يشبهه، والمعنى يقولان: **﴿ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا ﴾** إلخ، بل هو في الحقيقة حكاية المقول نفسه، فإنَّ قوله: **﴿ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ ﴾**، حكاية الحال الماضية، فهما يمثلان بذلك تمثيلًا كأنَّهما يُشَاهدان وهما مشتغلان بالرَّفع، والسَّامع يراهما على حالهما ذلك، ثم يسمع دعاءهما بألفاظهما من غير وساطة المتكلم المشير إلى موقفهما وعملهما، وهذا كثير في القرآن، وهو من أجمل السياقات القرآنية – وكلّها جميل- وفيه من تمثيل القصة وتقريبه إلى الحس ما لا يوجد و لا شيء من نوع بداعته في التقبل بمثل القول ونحوه))(٦).

---

(١)- المحتسب: ١ / ١٠٨ – ١٠٩، والبيت لم يعز إلى شاعر، ينظر: الفاخر: ٨٦، وروايته فيه بفتح همزة (إنَّ).

(٢)- ينظر: معاني القرآن للفراء: ١/ ٧٨، وأمالي ابن الشجري: ٢/ ٤٠٨، والمحرر الوجيز: ١/ ٢١١، ومجمع البيان: ١/ ٢٨٧.

(٣)- معاني القرآن للفراء: ١/ ٢٢٩.

(٤)- مغني اللبيب: ٢ / ٨٢٧.

(٥)- ينظر: الميزان في تفسير القرآن: ٧ / ٢٩٤، و١٧ / ٢٣٥.

(٦)- الميزان في تفسير القرآن: ١ / ٢٧٧ ، ٢٧٨.

ويبدو من كلام ابن جني أنَّ حذف فعل القول في الآيات السابقات وأمثالها من المسائل الخلافية بين البصريين والكوفيين، وهذا الخلاف لم تُشِر إليه كتب الخلاف التي اطلعت عليها كالإنصاف لأبي البركات، والتَّبيين للعكبري، وائتلاف النُصْرة لعبد اللطيف (ت٨٠٢هـ) وانتصر ابن جني في هذه المسألة لأصحابه البصريين كما سمَّاهم.

ثالثًا: القول في قوله تعالى: **﴿ أَهَؤُلاء الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لاَ يَنَالُهُمُ اللّهُ بِرَحْمَةٍ ادْخُلُواْ الْجَنَّةَ لاَ خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلاَ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾** [الأعراف: ٤٩]، على قراءة عكرمة بجعل **﴿ادْخُلُواْ﴾** على المضي، أي: (دَخَلُوا)، وقراءة طلحة ببناء **﴿ادْخُلُواْ﴾** للمفعول، أي (أُدْخِلُوا).

إذ قال ابن جني: ((ومن ذلك قراءة عكرمة: (لا يَنَالُهُم اللَّهُ بِرَحْمَةٍ دَخَلُوا الْجَنَّةَ)، وقرأ طلحة بن مُصرِّف: (بِرَحْمَةٍ أُدْخِلُوا الْجَنَّةَ أي: فُعِلَ ذلك بهم))[(١)]، وخرَّج ابن جني هاتين القراءتين بإضمار فعل القول قبل قوله تعالى: **﴿ لاَ خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلاَ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾** وله فيهما أمور عدة:

الأمر الأول: أنْ يكون الوقف على قوله تعالى: **﴿ بِرَحْمَةٍ ﴾** إذ قال: ((وطريق ذلك أنَّ قوله: **﴿ أَهَؤُلاء الَّذِينَ أَقْسَمْتُمْ لاَ يَنَالُهُمُ اللّهُ بِرَحْمَةٍ ﴾** الوقف هنا، ثم يُستأنف فيقال: (دَخَلُوا الْجَنَّةَ)، أو(أُدْخِلُوا الْجَنَّةَ)، أي: قد دَخَلُوا أو أُدْخِلُوا، وإضمار (قد) موجود في الكلام نحو قوله: **﴿ أَوْ جَآؤُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ ﴾** [النساء: من الآية: ٩٠] أي: قد حَصِرَتْ صُدُورُهُم؛ أي: فقد دَخَلُوا الجنة، فقال لهم: **﴿ لاَ خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلاَ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ﴾**))[(٢)].

الأمر الثاني: إضمار القول في قوله تعالى: **﴿ لاَ خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلاَ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾** والتقدير أُدْخِلُوا، أو دَخَلُوا الجنة مقولًا لهم: لا خوف عليكم ولا أنتم تحزنون[(٣)].

الأمر الثالث: لا إضمار في قوله تعالى: **﴿ لاَ خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلاَ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ ﴾**، فقد يجوز أنْ يكون ((قولًا مرتجلًا لا على تقدير إضمار القول؛ لكن استأنف الله عزَّ وجلَّ خطابهم، فقال: (أُدْخِلُوا الْجَنَّةَ)، كما استأنفه تعالى على القراءة المشهورة وهي: **﴿ ادْخُلُواْ الْجَنَّةَ ﴾** ... فقوله على هذا: **﴿ لاَ خَوْفٌ عَلَيْكُمْ ﴾** جملة لا موضع لها من الإعراب من حيث كانت

---

(١)- المحتسب: ١/ ٢٤٩.

(٢)- المحتسب: ١/ ٢٥٠.

(٣)- ينظر: المحتسب: ١ / ٢٥٠، والكشاف: ٢ / ٤٤٧.

مرتجلة، وهي في القول الأوَّل منصوبة الموضع على الحال؛ أي : دَخَلُوا الجنة أو أُدْخِلُوا الجنة، مقولًا لهم هذا الكلام الذي هو: لا خوفٌ عليكم، وحُذِفَ القول وهو منصوب على الحال، وأقيم مقامه قوله: ﴿ **لاَ خَوْفٌ عَلَيْكُمْ** ﴾ فانتصب انتصابه، كما أنَّ قولهم: كلَّمته فاه إلى فِيّ منصوب على الحال؛ لأنَّه ناب عن: جاعلًا فاه إلى فِيّ، أو لأنَّه وقع موقع مشافهة، التي هي نائبة عن مشافِهًا له))[١].

وهذا الأمر الأخير انفرد به ابن جني، وتبعه فيه من المحدثين الطباطبائي، إذ قال رادًا على من زعم أنَّ في الآية فعل قول محذوف: وهذا ((مدفوع بعدم مساعدة السياق ودلالة القرائن عليه بوجه كما تقدم بيانه، وليس إذا جاز تقدير القول في محلٍ لتبادر معناه من الكلام جاز ذلك في أي مقام أُريد، وأيّ سياق أم أيَّة قرينة تدلُّ على ذلك في المقام؟))[٢]، أمّا الأمر الثاني، فهو قول أكثر المفسرين[٣].

أمَّا في قراءة العامة فيكون قوله تعالى: ﴿ **لاَ خَوْفٌ عَلَيْكُمْ وَلاَ أَنتُمْ تَحْزَنُون** ﴾ متزامنًا مع الإيذان لهم بدخول الجنَّة، أي في الوقت نفسه، ولا يلزم ذلك من القراءتين الأُخريين، أي لا يلزم أنْ يكون وقت قوله: ﴿ **لاَ خَوْفٌ عَلَيْكُمْ** ﴾ مع وقت الإيذان لهم بدخول الجنة، ولا شك أنَّ معنى القراءة العامة أوفق للسياق؛ لأنَّ السياق سياق تكذيب لأولئك الذين أقسموا أنَّ رحمة الله ممنوعة عن هؤلاء الضعفاء، فالأقوى في تكذيب دعاوى المدَّعين أنَّ يقول الله لهؤلاء الضعفاء ﴿ **ادْخُلُواْ الْجَنَّةَ** ﴾ بفعل الأمر، وإلى هذا المعنى أشار الطوسي إذ قال: ((وقوله ﴿ **لاَ خَوْفٌ عَلَيْكُمْ** ﴾ فالخوف: هو توقع المكروه، وضدُّه الأمْن وهو الثِّقة بانتفاء المكروه ، و﴿ **لاَ أَنتُمْ تَحْزَنُونَ** ﴾ معناه ادْخُلُواْ الْجَنَّةَ ، لا خائفين ولا محزونين، وفائدة الآية تَقْرِيع الزَّارِئين على ضعفاء المؤمنين حتى حلفوا أنَّهم لا خير لهم عند الله، فقيل لهم ﴿ **ادْخُلُواْ الْجَنَّةَ** ﴾ على أكمل سرور وأتمِّ كرامة))[٤]، وبه يكون ذهاب خوفهم وحزنهم .

---

(١)- المحتسب: ١ / ٢٥٠- ٢٥١.

(٢)- الميزان في تفسير القرآن: ٨ / ١٣٤.

(٣)- ينظر: الكشاف: ٢/٤٤٧، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٣/١٥، والبحر المحيط: ٤ /٣٠٦.

(٤)- التبيان في تفسير القرآن: ٤ / ٤١٥ .

حذف الفعل لدلالة الحال عليه

القول في قوله تعالى: ﴿ **فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ وَمِن وَرَاء إِسْحَاقَ يَعْقُوبَ** ﴾ [هود: من الآية: ٧١] فيمن قرأ في السبعة بنصب (يعقوب).

ذكر ابن جني في الآية وجهين:

الوجه الأول: أنَّ من قرأ ﴿ **يَعْقُوبَ** ﴾ بالنصب جعله في موضع الجرِّ معطوفًا على ﴿ **بِإِسْحَاقَ** ﴾[(١)]، ويكون المعنى: فبشّرناها بإسحاقَ ويعقوبَ[(٢)]، وهذا الوجه رفضه ابن جني؛ لأنَّه لا يجوّز فَصْل الجار عن المجرور، و((في الآية قد فُصِل بين الواو ويعقوب بقوله ﴿ **وَمِن وَرَاء إِسْحَاقَ** ﴾، والفصل بين الجار ومجروره لا يجوز، وهو أقبح منه بين المضاف والمضاف إليه))[(٣)]، وتبع ابنُ جني في رأيه هذا رأي شيخه أبي علي الفارسي[(٤)]، وذكر أبو علي الفارسي: إنَّ الأخفش قوّى في المعنى أنْ يكون ﴿ **يَعْقُوبَ** ﴾ في موضع جرٍّ معطوف على ﴿ **بِإِسْحَاقَ** ﴾؛ لأنَّها قد بُشِّرتْ به، وضَعَّف في الإعراب لأنَّه فُصِل بين الجار والمجرور بالظرف[(٥)]، وكذا قال الأزهري[(٦)]، وقال الأخفش في ﴿ **يَعْقُوبَ** ﴾ ((فُتِح على: وبيعقوبَ مِن وراءِ إِسحاقَ))[(٧)]، أي: أنَّ ﴿ **يَعْقُوبَ** ﴾ في موضع جرٍّ على نِيَّة إعادة حرف الجر، وقال الفراء: ((لم يجز الخفض إلا بإعادة الباء: ومن وراء إسحاق بيعقوب))[(٨)].

الوجه الثاني: أنْ يكون ﴿ **يَعْقُوبَ** ﴾ منصوبًا بفعل مضمر دلَّ عليه ﴿ **فَبَشَّرْنَاهَا بِإِسْحَاقَ**﴾ أي: وآتيناها يعقوبَ، وإذا قدَّرت فعلًا مضمرًا لم يكن هناك فصل بين الجار والمجرور[(٩)]،

(١)- ينظر: الخصائص: ٢/ ٣٩٥.
(٢)- ينظر: الحجة للقراء السبعة: ٤ /٣٦٤.
(٣)- الخصائص: ٢/ ٣٩٥.
(٤)- ينظر: الحجة للقراء السبعة: ٤ / ٣٦٥.
(٥)- ينظر: الحجة للقراء السبعة: ٤ /٣٦٤.
(٦)- تهذيب اللغة: ١ / ٢٧٨.
(٧)- معاني القرآن للأخفش: ١ / ٣٨٤.
(٨)- معاني القرآن للفراء: ١ / ١٩٧، وينظر: ٢ / ٢٢ .
(٩)- الخصائص: ٢/ ٣٩٧.

وأوجب أبو علي الفارسي حمْل الفتح في ﴿ يَعْقُوبَ ﴾ على إضمار فعل إذ قال: ((فينبغي أنْ تُحمل قراءة من قرأ: ﴿ يَعْقُوبَ ﴾ بالنصب على فعل آخر مضمر، يدلّ عليه (بشَّرنا)))[١]، والتقدير: ومن وراء إسحاقَ وهبْنَا يعقوبَ ، وهذا الوجه هو الأحسن عند ابن جني، وارتضاه أكثر اللغويين والمفسرين[٢]. وقال الباقولي: ((حَمَلَه قومٌ على إضمار فعل، فعل، وآخرون على إضمار الجار والمجرور))[٣].

أغلب اللغويين والمفسرين الذين قالوا بنصب ﴿ يَعْقُوبَ ﴾ بفعل مضمر جعلوا فاعل الفعل المقدر الضمير في (بشرناها)، وهو راجع إلى زوج إبراهيم (عليه السلام)، وكذا هو رأي ابن جني، وهذا واضح ممّا تقدم، أي: إنَّ ﴿ يَعْقُوبَ ﴾ الذي هو الهبة أو المأتي كان هبة لزوج إبراهيم (عليه السلام)، إلَّا أنَّ أبا جعفر النَّحاس وأبا البركات بن الأنباري جعلا فاعل الفعل المقدر يرجع إلى (إسحاق) لأنَّهما قدرا الكلام: بشرناها بإسحاقَ ووهبنا له يعقوب من وراء إسحاق[٤].

٢- حذف الاسم

حذف المبتدأ أو الخبر

أولًا: القول في قوله تعالى: **﴿ كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ ﴾** [الأحقاف: ٣٥] .

وقوله **﴿ بَلَاغٌ ﴾** خبر حُذف مبتدأه: أي ذلك بلاغٌ أو هذا بلاغٌ [٥]، وقيل في معنى معنى البلاغ ثلاثة أوجه:

الوجه الأول: أنَّ ذلك اللَّبث بلاغ، و((معناه ذلك اللَّبث **﴿ بَلَاغٌ فَهَلْ يُهْلَكُ إِلَّا الْقَوْمُ الْفَاسِقُونَ ﴾** أي: لا يقع العذاب إلا بالعاصين الخارجين من أمر الله تعالى))[٦].

---

(١)- الحجة للقراء السبعة: ٤ / ٣٦٥.

(٢)- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣ / ٦٢، والمحرر الوجيز: ٣ / ١٩٠، والبيان في غريب إعراب القران: ٢ / ٢١، والبحر المحيط: ٥ / ٢٤٤.

(٣)- إعراب القران للباقولي : ٦٧٧ .

(٤)- ينظر: إعراب القران للنحاس: ٤٢٤، والبيان في غريب إعراب القران: ٢ / ٢١.

(٥)- الخصائص: ٢ / ٣٦٢.

(٦)- مجمع البيان : ٩ / ١٢١.

الوجه الثاني: قيل إنَّه إشارة للقرآن أو ما ذكر من السور، أي: أنَّ هذا القرآن بلاغٌ، وقال ابن هشام الأنصاري: ((أي: هذا بلاغٌ، وقد صرح به في ﴿ هَذَا بَلاَغٌ لِّلنَّاسِ ﴾ [إبراهيم: من الآية:٥٢]))[١] إشارة إلى القرآن .

الوجه الثالث: ((أنَّ هذا الذي وصفه الله بلاغ، وهو حلول ما وعده إمَّا من الهلاك في الدنيا أو العذاب في الآخرة))[٢]، وقال الآلوسي: ((وقوله تعالى: ﴿ بَلاَغٌ ﴾ خبر مبتدأ محذوف، أي هذا الذي وُعِظْتُمْ به كفاية في الموعظة أو تبليغ من الرسول))[٣].

ولم يشر ابن جني لأيٍّ من هذه المعاني صريحًا، بل تحدث عن الحذف وحسب، وكأنَّه باسم الإشارة الذي قدَّره يشير إلى قوله تعالى: ﴿ **كَأَنَّهُمْ يَوْمَ يَرَوْنَ مَا يُوعَدُونَ لَمْ يَلْبَثُوا إِلَّا سَاعَةً مِّن نَّهَارٍ** ﴾ أي هذا الأمر بلاغٌ .

ثانيًا: القول في قوله تعالى: ﴿ **جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا** ﴾ [يونس: من الآية: ٢٧].

ذكر ابن جنّي ثلاثة أوجه في إعراب ﴿ **بِمِثْلِهَا** ﴾ يترتب عليها معان:

الوجه الأول: نسبه ابن جني للأخفش، وخلاصته أنَّ ﴿ **بِمِثْلِهَا** ﴾ خبر والباء زائدة، إذ قال: ((ذهب أبو الحسن إلى أنَّ الباء زائدة وتقديره عنده: جزاءُ سيئةٍ مثلُها، وإنَّما استدل على هذا بقوله تعالى في موضع آخر ﴿ **وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا** ﴾ [الشورى: من الآية: ٤٠]، وهذا مذهب حسن، واستدلال صحيح، إلَّا أنَّ الآية قد تحتمل مع صِحَّة هذا القول تأويلين آخرين))[٤]، فهذا الوجه ارتضاه ابن جني وحسَّنه، وكان ابن كيسان(ت٢٩٩هـ) يذهب إليه فهو يرى: أنَّ ((الباء زائدة والمعنى: جزاءُ سيئةٍ مثلُها))[٥].

الوجه الثاني: أنْ تكون الباء مع ما بعدها الخبر، ((وهي متعلقة بمحذوف قامت مقامه))[٦]، فكأنه قال: جزاءُ سيِّئة كائنٌ بمثلها، كما تقول إنَّما أنا بك، أي: إنّي كائنٌ

(١)- مغني اللبيب: ٢ /٨٢٤، وينظر مجمع البيان: ٩ / ١٢١.

(٢)- النكت والعيون: ٥ / ٢٨٩.

(٣)- روح المعاني: ٢٦ / ٣٥ .

(٤)- سر صناعة الإعراب: ١ / ١٣٨، وينظر: معاني القرآن للأخفش: ١ / ٣٧٢.

(٥)- الجامع لأحكام القرآن: ٤٨٦/١٠، وينظر: البحر المحيط: ٥ /١٥٠، ومغني اللبيب: ٢/ ٥١٢.

(٦)- الجامع لأحكام القرآن: ١٠ / ٤٨٦ .

موجود بك، إذا صغرت نفسك له[١]، واستدل لذلك بقول كُثَيِّر عزَّة إذ قال: ((سألت أبا علي عن قول كُثَيِّر:

وَإِنّي وَتَهْيَامِي بِعَزَّةَ بَعدَما تَخَلَّيتُ مِمّا بَينَنا وَتَخَلَّتِ

فقلت له: ما موضع (تَهْيَامِي) من الإعراب؟ فأفتى بأنَّه مرفوع بالابتداء، وخبره (بِعَزَّةَ)... فالباء على هذا في (بِعَزَّةَ)... فيما ذهب إليه أبو علي متعلقة بمحذوف هو الخبر عن (تَهْيَامِي) في الحقيقة))[٢]، فابن جني في هذا الوجه جعل الجار والمجرور خبرا لـ(جزاء) متعلق بمحذوف هو الخبر في الحقيقة والمعنى: جزاءُ سيِّئة كائنٌ بمثلها، أو كما قدره العُكْبَرِي: ((ويجوز أنْ تكون غير زائدة [أي الباء] والتقدير: جزاء سيئة مقدر بمثلها))[٣].

الوجه الثالث: ((أنْ تكون الباء في ﴿ **بِمِثْلِهَا** ﴾ متعلقة بنفس الجزاء، ويكون الجزاء مرتفعًا بالابتداء وخبره محذوف، كأنَّه قال: ﴿ **جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا** ﴾ كائنٌ، أو واقعٌ، وإذا كان هذا جائزًا، وكان حذف الخبر فيه حسنًا متجهًا كما حذف في عدة مواضع غيره ممَّا يطول القول بذكره، كان (تَهْيَامِي) من بيت كُثَيِّر أيضًا مرتفعًا بالابتداء، والباء متعلقة فيه بنفس المصدر الذي هو التهيام، والخبر أيضا محذوف، كأنَّه قال: وتهيامي بعزة كائن، أو واقع على ما يقدّر في هذا ونحوه، فهذا ما تحتمله الآية من غير ما ذهب إليه أبو الحسن))[٤].

والفرق بين الوجه الثاني والثالث أنَّ الجار والمجرور ﴿ **بِمِثْلِهَا** ﴾ متعلق بمحذوف مرة، وبالجزاء مرة أخرى، والخبر محذوف في كلا الوجهين، واتفق مع ابن جني في الوجهين الأخيرين أكثر اللغويين والمفسرين[٥]، أمَّا قول الأخفش فاخْتُلِف فيه، فذكره بعض العلماء على أنَّه وجه مُمْكن، ونُسِب للأخفش تارة، ولابن كيسان تارة أخرى[٦]، وحسَّنه واستدل له الباقولي إذ قال: ((والذي أجازه أبو الحسن أقوى من هذا في القياس، وذلك أنَّ خبر المبتدأ

---

(١)- ينظر: سر صناعة الإعراب: ١ / ١٣٨.

(٢)- سر صناعة الإعراب: ١ / ١٣٨، ١٣٩، وينظر البيت في ديوان كثير عزة: ١٠٣.

(٣)- التبيان في إعراب القرآن: ٢ / ٦٧٢.

(٤)- سر صناعة الإعراب: ١/١٤٠ ، ١٤١.

(٥)- ينظر: إعراب القرآن للباقولي: ٦٦٩، والمحرر الوجيز: ٣/١١٦، والبحر المحيط : ٥/١٥٠.

(٦)- ينظر: مجمع البيان: ٥ / ١٣٦، والجامع لأحكام القرآن: ١٠ / ٤٨٦، والبحر المحيط: ٥/ ١٥٠، ١٥٠، والدر المصون: ٦ / ١٨٥.

يُشبه الفاعل من حيث لم يكن مستقلًا بالمبتدأ، كما كان الفعل مستقلًا بالفاعل، وقد دَخَلتْ على الفاعل فيما تدخله بعد، فكذلك يجوز دخولها على الخبر))[١]، ويرى المرادي (ت٧٤٩هـ) أنَّ غيره أَوْلَى منه، والأَوْلَى أنْ يكون الجار والمجرور خبرًا، والباء متعلقة بالاستقرار[٢]، وقال ابن هشام: ((وأمَّا قول أبي الحسن وابن كيسان إنَّ ﴿ **بِمِثْلِهَا** ﴾ هو الخبر، وإنَّ الباء زيدت في الخبر كما زيدت في المبتدأ في بحسبك درهم فمردود عند الجمهور، وقد يؤنس قولهما بقوله: ﴿ **وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا**﴾))[٣]، وجعل ابن يعيش زيادة الباء مع الخبر في هذا الموضع فقط قال: ((وأمَّا زيادتها مع الخبر، ففي موضع واحد أيضًا في قول أبي الحسن، وهو قوله تعالى: ﴿ **جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا** ﴾، زعم أنَّ المعنى: جزاءُ سيئة مثلها، ودلَّ على ذلك قوله تعالى في موضع آخر: ﴿ **وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا**﴾ ولا يبعد ذلك ؛ لأنَّ ما يدخل على المبتدأ قد يدخل على الخبر))[٤].

وأضاف الفراء، والمُجَاشِعي وجهين آخرين في الآية، إذ قال الفراء أرتفع (الجزاء) بإضمار (لهم) أي: كأنَّك قلت: فلهم جزاءُ السيئة بمثلها، وهذا الوجه على حذف الخبر كالوجه الثالث إلَّا أنَّ الحذف كان في الخبر وهو مقدَّمٌ وعند ابن جني مؤخر، وهذا الوجه عند الفراء أولى[٥]، وقال المُجَاشِعي: يجوز أن يكون (الجزاء) فاعل لفعل محذوف والتقدير والتقدير استقر لهم جزاءُ سيئة بمثلها، ثم حُذف الفعل[٦].

والذي دعا اللُّغويِّين والمفسرين إلى هذه الوجوه المختلفة من الحذف في تفسير الآية، هو تَمَسُّكُهم بقواعد النَّحو التي توجب أنْ يكون لكلِّ حرف جرٍّ مُتَعَلَّق يَتَعَلَّق به، مِمَّا جعل تلك الوجوه تتنوع وتختلف فيما بينها؛ لأنَّها مبنيةٌ على التقديرات التي تُوجبها قواعد النَّحويين المستقراة من كلام العرب أو على أكثره، مع أنَّ بعض ما أسَّس له النحويون، قد يخرج عنه بعض كلام العرب، وسمَّوا هذا الخارج شاذًا من القاعدة، أمَّا في كلام العرب فهو جارٍ فيه وإنْ قلَّ؛ لأنَّه من سليقتهم وكلامهم. وممَّا أسس له النحويون، وخالفه بعض

---

(١)– إعراب القرآن للباقولي: ٦٦٩ .

(٢)– الجنى الداني في حروف المعاني: ٥٥ .

(٣)– مغني اللبيب: ٢ /٥١٢.

(٤)– شرح المفصل: ٤ / ٤٧٧.

(٥)– ينظر: معاني القرآن للفراء: ١ / ٤٦١ .

(٦)– ينظر: النكت في القرآن: ٢٤١ .

كلام العرب لغة (أكلوني البراغيث) فهذا الأسلوب مستعمل في كلام العرب وشعرهم، وإنْ كان قليلًا، من ذلك قول أمية بن أبي الصَّلت:

يَلُمُونَنِي في اشْتِرَاءِ النَّخْـ ـــل أَهْلِي فكُلُّهُمُ يَعْذِلُ (١)

ولهذا الأسلوب شواهد ليست بالقليلة من شعر العرب قبل الإسلام وبعد الإسلام وفي القرآن الكريم أيضًا، لا بل حتى في اللغات السامية(٢)، وعليه يمكن أنْ تكون الآية خالفت قاعدة نحوية وضعها النَّحويون؛ لكنَّها لم تخالف كلام العرب وسليقتهم، لأنَّ الباء تزاد في الخبر كثيرًا، لا سيما أنَّ النَّحويين قالوا أنَّ الباء تُزاد في خبر ليس المنفي، وأمثلة ذلك في القرآن الكريم كثيرة، ومن ذلك قوله تعالى : ﴿ **أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ** ﴾ [الزمر: من الآية: ٣٦]، ومع ذلك لم يقدروا محذوفًا في الآية وأعربوا (بكافٍ) خبر ليس والباء زائدة للتوكيد(٣)، ولو حُمِلتْ الآية على هذا الوجه، أي أعربوا (بمثلها) خبر والباء للتوكيد لَمَا كان هناك حاجة لتقدير محذوف، وهذا الوجه قريب من الوجه الأول الذي عليه الأخفش وحسَّنه ابن جني إلَّا أنَّ الأخفش يرى أنَّ الباء زائدة واستدل لذلك بقوله تعالى: ﴿ **وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا**﴾ أي أنَّ المعنى: جزاءُ سيِّئة مثلُها. وإنْ كان مراد الأخفش بقوله الباء زائدة، كما قال الزركشي: ((فإنَّ مراد النحويين بالزائد من جهة الإعراب لا من جهة المعنى))(٤) فقوله حَسَنٌ ، وإنْ أراد أنَّ المعنى: جزاءُ سيئة مثلها، كما في قوله تعالى : ﴿ **وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا** ﴾ ، فهذا بعيد ؛ لأنَّ الباء في قوله تعالى: ﴿ **جَزَاءُ سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا** ﴾ بها فائدة تَنْبِيَّهية عظيمة ويظهر ذلك بتدبُّر سياق الآيتين، إذ قال في قوله تعالى: ﴿ **وَالَّذِينَ كَسَبُواْ السَّيِّئَاتِ جَزَاء سَيِّئَةٍ بِمِثْلِهَا وَتَرْهَقُهُمْ ذِلَّةٌ مَّا لَهُم مِّنَ اللّهِ مِنْ عَاصِمٍ كَأَنَّمَا أُغْشِيَتْ وُجُوهُهُمْ قِطَعًا مِّنَ اللَّيْلِ مُظْلِمًا أُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ**﴾ [يونس: ٢٧]، أمَّا قوله: ﴿ **وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ۞ وَجَزَاء سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الظَّالِمِينَ** ﴾ [الشورى: ٣٩،٤٠]، فالكلام في سورة يونس عن الذين

---

(١)– ديوان أمية بن أبي الصَّلت: ٩٩ .

(٢)– ينظر: الإسناد في لغة أكلوني البراغيث: ٣٨٩ – ٣٩٤ ، مجلة أبحاث اليرموك ، المجلد ١٣ ، العدد ٢ ، عام ١٩٩٥.

(٣)– ينظر: شرح المفصل: ٢ / ١٨٨ ، وشرح ابن عقيل: ١/ ٣٠٩ ، همع الهوامع: ١/ ٤٠٤.

(٤)– البرهان في علوم القرآن: ٣ / ٧٢ .

كسبوا السيئات وهم أصحاب النَّار؛ لذا جاءت الباء للتأكيد على أنَّهم يُجَازون بما عملوا من السيئات، إذ لا شفيع لهم ولا عاصم من أمر الله، أمَّا في سورة الشورى، فالأمر مخفَّفًا وليس قطعيًا، إذ إنَّ لِعامل السَّيِّئة مخرجًا إنْ عفا وأصلح فيكون أجره على الله؛ لذا لم تدخل الباء لتركِ هذه الفسحة من مراجعة النفس والتَّوبة، والله أعلم.

حذف مضاف واحد

أولًا: القول في قوله تعالى: **﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى ﴾** [البقرة: من الآية: ١٨٩].

والآية على حذف المضاف من الجهتين أي: من المبتدأ أو من الخبر، قال ابن جني: ((في تقدير حذف المضاف من جهتين، أيَّ الجهتين شئت قول الله سبحانه: **﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى ﴾**، إنْ شِئْتَ كان على تقدير: ولكنّ البِرَّ بِرُّ من اتَّقَى، وإنْ شِئْتَ كان تقديره: ولكنّ ذا البرِّ من اتَّقَى. والتقدير الأوَّل في هذا أجود عندنا؛ وذلك أنَّ تقديره حذف المضاف من الخبر، أعني: برُّ من اتَّقَى، والخبر أَوْلَى بذلك من المبتدأ؛ وذلك أنَّ حذف المضاف ضرب من التوسع، والتوسعُ آخرُ الكلام أَوْلَى به من أوَّلِه، كما أنَّ الحذف والبدل كلَّما تأخر كان أمثل؛ من حيث كانت الصدور أَوْلَى بالحقائق من الأعجاز وهذا واضح، ولذلك اعتمده عندنا صاحب الكتاب فحمله على أنَّ التقدير: ولكنّ البِرَّ بِرُّ من اتَّقى))(١).

واختار ابن جني الوجه الأول وحسَّنه، وقال ابن الأثير في تقدير المعنى على الوجه الأوَّل: البرُّ خصلة من اتقى(٢).

وفي الآية أُخْبِرَ عن (البِرَّ) وهو معنًى من المعاني بالذات، وهذا غير جائز إلّا مجازًا، لذا حمل ابن جني الآية على الحذف، وفي الآية أوجه غير ما ذكره ابن جني، الأول منها: أنْ يكون المصدر بمعنى اسم الفاعل مجازًا على سبيل المبالغة، والمعنى: البَارُّ من اتَّقى، والثاني: استعمل المصدر بدل الاسم للدِّلالة على التأكيد والمبالغة(٣)، قال الطباطبائي: ((أثبت [الله] أنَّ البِرَّ هو التَّقوى، وكان الظاهر أنْ يقال: ولكنَّ البرَّ هو

---

(١)- المحتسب: ٢ / ٢١٧، وينظر الخصائص: ٢ / ٢٦٣.

(٢)- ينظر: المثل السائر: ٢ / ٢٩٦.

(٣)- ينظر: مجاز القرآن: ١ / ٦٨ ، تفسير القرآن للعثيمين سورة البقرة : ٢ / ٣٧٠.

التقوى، و إنَّما عدل إلى قوله: ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى ﴾، إشعارًا بأنَّ الكمال إنَّما هو في الاتصاف بالتقوى، وهو المقصود دون المفهوم الخالي كما مرّ نظيره في قوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ ﴾ [البقرة: من الآية: ١٧٧]))[١]، وقول الطباطبائي هو الأحسن؛ لأنَّ الآية بصدد تعريف البِر- وأجملت التعريف بالتقوى- وذلك لأنَّ بعضهم يقومون بأعمال يعتقدون أنَّها من البِرِّ، وهي ليست كذلك، وذكر أبو حيان في سبب نزول الآية ((أنَّ الله تعالى أنزل هذه الآية رادًا على من جعل إتيان البيوت من ظهورها بِرًا ، آمرًا بإتيان البيوت من أبوابها))[٢].

ثانيًا: القول في قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ الَّتِي كُنَّا فِيهَا﴾ [يوسف: من الآية :٨٢].

حمل ابن جني الآية على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، والتقدير أي: واسأل أهلَ القريةِ[٣]، وهذا الوجه عليه أكثر اللغويين والمفسرين، وحُملتْ على المجاز مرة وعلاقته محلية ، فذكر المحل والمراد به الحال، وعلى حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه مرة أُخرى[٤]، قال السمين الحلبي: قوله تعالى: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ يحتمل ثلاثة أوجه: أولها: وهو المشهور أنَّه على حذف المضاف، والثاني: أنَّه مجاز علاقته محلية، والثالث: أنَّه حقيقة لا مجاز فيه؛ وذلك أنَّه يجوز أنْ يَسْأل القريةَ نفسَها لأنَّه نبيٌّ يجوز أنْ ينطق له الجماد والبهائم[٥]، والوجه الأخير قال به بعض العلماء فهم لا يرون أنَّ حذفًا أو مجازًا في الآية، فقال الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ): ((القرية اسم للموضع الذي يجتمع فيه الناس، وللناس جميعا، ويستعمل في كل واحد منهما، قال تعالى: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ قال كثير من المفسرين معناه: أهل القرية، وقال بعضهم: بل القرية ههنا القوم أنفسهم، وعلى هذا قوله: ﴿ وَضَرَبَ اللّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُّطْمَئِنَّةً ﴾ [النحل: من الآية: ١١٢]))[٦]، ورفض ابن الحاجب(ت٦٤٦هـ) أنْ يكون لفظ (القرية) موضوع للناس

---

(١)- الميزان في تفسير القران: ٢ / ٥٨.

(٢)- البحر المحيط : ٢ / ٧١.

(٣)- ينظر: اللمع في العربية: ٢٨، وسر صناعة الإعراب: ١/ ٢٤، وتفسير أرجوزة أبي نُواس: ١٤٩، والخصائص: ٢ / ٣٦٣.

(٤)- ينظر: الكتاب: ١/ ٢١٢، ومجمع البيان: ٣٤٢/٥، والجامع لأحكام القرآن: ١١/ ٤٢٧.

(٥)- ينظر: الدر المصون: ٦ / ٥٤٤.

(٦)- المفردات في غريب القرآن: ٤٠٣.

والجدران معًا، وقال : ليس بجيدٍ أن تكون القرية تدل عليهما معًا؛ ((لأنَّه مَعلوم أنَّ القرية موضوعة للجدران المخصوصة دون الأهل، فإذ أُطلِقتْ على الأهل لم تطلق إلَّا بقيام القرينة تدُلُّنا على المحذوف، ولو كانت مشتركة لم تكن كذلك))[١]، ويرى النيلي أنَّ الفظ (القرية) في الآية لا يكون بمعنى (أهل القرية)؛ لأنَّ كِلا الاسمين مستعملان في القرآن ولكلٍّ منهما دلالة ليست في الآخر، فالقرية في القرآن تجمع سكاني وكيان اجتماعي له عقل جماعي، وهو يُطْلق على المدن الكبرى مثل مكة ومدين، والقرية تضم أهل القرية والمسافرين والمقيمين والعمَّال والدارسين الذين ليسوا من أهلها، أمَّا (أهل القرية) فهم الأفراد الذين يشكلون النظام الاجتماعي للقرية[٢]، وعلى هذا التفسير يجوز سؤال القرية أو إهلاكها، وهو وجه جدير بالقبول، وهذا التفسير قريب من تفسير الراغب الأصفهاني إلَّا أنَّه أكثر دِقَّة في التَّفريق بين الاسمين.

ثالثًا: القول في قوله تعالى: ﴿ **تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ** ﴾ [الأنفال: من الآية: ٦٧]، بجر ﴿ **الآخِرَةَ** ﴾ على قراءة ابن الجَمَّاز.

يرى ابن جني أنَّ القراءة تُحمل على حذف المضاف، وإبقاء المضاف إليه على حاله، أي أراد: عَرَض الآخرةِ، فإنَّه لمَّا قال: ﴿ **تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا** ﴾، فجرى ذكر العَرَض فيها، فصار كأنَّه أعاده ثانيًا، فقال: عَرَض الآخرةِ، أي دلّ على المحذوف ما قبله، وهذا الحذف عزيز ونادر عند ابن جني[٣]، وقيل في تقدير عَرَض الآخرة هو من باب التقابل، وهو يعني: ثوابها قاله الزمخشري[٤]، أو من باب المشاكلة قاله الآلوسي، وإلَّا وإلَّا فلا يَحْسُن أنْ يقال: والله يريد عَرَض الآخرةِ؛ لأنَّ أمور الآخرة مستمرة[٥]. وحذف المضاف من الآية قال به كثير من اللغويين والمفسرين، إلّا أنَّ تقدير المضاف ليس كما قدَّره ابن جني ، إذ قال ابن عقيل : ((والله يريد باقي الآخرة ، ومنهم من يقدره : والله يريد عرض الآخرة ، فيكون المحذوف على هذا مماثلًا للملفوظ به والأوَّل أوْلى))[٦].

---

(١)- الإيضاح في شرح المفصل: ١/ ٣٩٦.

(٢)- ينظر: النظام القرآني: ١٥٩ - ١٦٠.

(٣)- ينظر: المحتسب: ١ / ٢٨١.

(٤)- ينظر: الكشاف: ٢ / ٦٠١.

(٥)- ينظر: الدر المصون: ٥ / ٦٣٨، وروح المعاني: ١٠ / ٣٣.

(٦)- شرح ابن عقيل: ٣ / ٧٨.

وقال ابن جني في قراءة العامة: ﴿ وَاللّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ ﴾ : ((ولعمري إنَّه إذا نصب فقال على قراءة الجماعة: ﴿ وَاللّهُ يُرِيدُ الآخِرَةَ ﴾، فإنَّما يريد: عَرَض الآخرةِ، إلَّا أنَّه يحذف المضاف ويقيم المضاف إليه مقامه، وإذا جرَّ فقال: يريد الآخرةِ، صار كأنَّ العَرَض في اللفظ موجود لم يُحْذَف، فاحْتُمِل ضعف الإعراب تجريدًا للمعنى وإزالةً للشك أنْ يَظنَّ ظانٌّ أنَّه يريد الآخرةَ إرادة مرسلة هكذا. هذا إلى ما قدمناه من حذف لفظ لمجيئه فيما قبلُ أو بعدُ))[١]، وفي القراءة العامَّة الكلام على حذف المضاف وإقامة المضاف إليه مقامه، فابن جني يوافق بين القراءتين في المعنى، وفي تقدير المضاف، فقال: عَرض الآخرة في كلا القراءتين ، وقال الطوسي في تقدير المضاف: ((معناه والله يريد عمل الآخرة من الطاعات التي تؤدي إلى الثواب، وإرادة الله لنا خير من إرادتنا لأنفسنا))[٢]، وقال مكي بن أبي طالب: ((يرد لكم زينة الآخرة وخيرها))[٣]، وأرى أنَّ تقدير المضاف يُضْعف المعنى، فالله يريد لهم الآخرة، وإن كان لفظ الآخرة لا يعني منه الجنَّة أو الخير عند إطلاقه، لكنَّ لمَّا أرادها الله فهي خير لهم من عَرَض الدنيا لا محالة، والفرق بين عَرَض الآخرة أو ثوابها والآخرة نفسها بما هي، كالفرق بين ثواب العمل والعمل نفسه بما هو، وتقدير المضاف كما رأيت يضعف المعنى.

حذف المضاف قبل المصدر

أولًا: القول في قوله تعالى: **﴿ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُواْ وَلَن تَفْعَلُواْ فَاتَّقُواْ النَّارَ الَّتِي وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ ﴾** [البقرة: ٢٤]، بضم الواو الأولى في قوله: **﴿ وَقُودُهَا ﴾** على قراءة الحسن البصري.

يرى ابن جني أنَّ (الوُقُود) بالضم هو المصدر ويجوز أنْ يكون (الوَقُود) بالفتح المصدر، وقال الأخفش: ((الوُقُود: الاتقاد هو الفعل- أي المصدر- ويُقرأ الوَقُود والوُقُود))[٤]، فإذا أُريد بالوُقُود المصدر لابد من تقدير مضاف محذوف؛ لأنَّ المصدر ليس ليس الناس، بل هو الاتقاد إذ قال ابن جني: ((هذا عندنا على حذف المضاف؛ أي: ذو

(١)- المحتسب: ١ / ٢٨١.

(٢)- التبيان في تفسير القرآن: ٥ / ١٥٦.

(٣)- الهداية إلى بلوغ النهاية: ٤/ ٢٨٧٨.

(٤)- معاني القرآن للأخفش: ١/ ٥٧.

وُقُودِها، أو أصحاب وُقُودِها الناس؛ وذلك أنَّ (الوُقُود) بالضم هو المصدر، والمصدر ليس بالناس))[١]، وقيل يجوز أنْ يكون (الوُقُود) و(الوَقُود) يعنى بهما الحطب أو المصدر، فإنْ أُريد بهما الحطب فلا حاجة إلى تقدير مضاف، وإنْ أُريد بهما المصدر فلابد من تقدير مضاف محذوف[٢]، أو يراد بـ(الوُقُود) المبالغة ((أي جُعِلُوا نفس التوقُّد مبالغةً في وصفهم بالعذاب))[٣]، وقيل أنَّ قراءة الضم لغة في الحطب، إذ قال العكبري: ((وقرئ بالضم وهو لغة في الحطب والجيد أنْ يكون مصدرًا بمعنى التوقد))[٤]، وقد وردت لفظة (الوَقُود) في القرآن الكريم أربع مرات، في سور البقرة وتكلمنا عليها، وفي سورة آل عمران الآية العاشرة، وفي سورة التحريم الآية السادسة، وفي سورة البروج الآية الخامسة[٥]، و قرأها الحسن كلَّها بالضم ووجَّه ابن جني قراءته في سورة التحريم كما وجهها في سورة البقرة وأحال عليها[٦].

عليها[٦].

ثانيًا: القول في قوله تعالى: **﴿ وَذَلَّلْنَاهَا لَهُمْ فَمِنْهَا رَكُوبُهُمْ وَمِنْهَا يَأْكُلُونَ ﴾** [يس: ٧٢] بضم الراء من **﴿ رَكُوبُهُمْ ﴾** على قراءة الأعمش، و(رَكُوبَتُهم) من قراءة عائشة وأُبَيّ بن كعب .

قال ابن جني: ((أمَّا الرُّكُوب: بضم الراء فمصدر، والكلام محمول على حذف المضاف مقدمًا أو مؤخرًا))[٧]، فإذا كان الحذف من الثاني كان التقدير فيها: فمنها ذو رُكُوبِهم، وذو الرُّكُوب هنا هو المركوب، فيرجع المعنى بعد إلى معنى قراءة العامة: **﴿ رَكُوبُهُمْ ﴾**، و(رَكُوبَتُهم) من قراءة عائشة وأُبَيّ بن كعب، أمّا إذا كان الحذف من الأوَّل كان التقدير فيها: فمن منافعها أو من أغراضها رُكُوبهم، كما تقول لصاحب : من منافعك إعطاؤك لي، ومن بركاتك وصول الخير إليّ على يدك[٨]، قال ابن جني: ((أجاز أبو

---

(١)- المحتسب: ١/ ٦٣، وينظر: ١ / ٣٧٠.
(٢)- ينظر: معاني القرآن للأخفش: ١/ ٥٧ ، والدر المصون: ١ / ٢٠٦.
(٣)- الدر المصون: ١ / ٢٠٦، وينظر: البحر المحيط: ١ / ٢٥٠.
(٤)- التبيان في إعراب القران: ١ / ٤١.
(٥)- ينظر: معجم القراءات القرآنية: ١ / ٣٨، و٢ / ٨، و٧ / ١٧٨، و٨ / ١٠٧.
(٦)- ينظر: المحتسب: ٢ / ٤٢٤.
(٧)- المحتسب: ٢ / ٢١٦.
(٨)- ينظر: المحتسب: ٢ / ٢١٧، والتخريجات النحوية والصرفية لقراءة الأعمش: ٢٨٥.

العباس أنْ يكون الحذف من الأوَّل على ما مضى، وهو لعمري جائز، إلَّا أنَّ الوجه ما قدمنا ذكره، لكنَّ الحذفين في قوله: (فَمِنْهَا رُكُوبُهُمْ) على ما قدمنا متساويان؛ وذلك إنْ قَدَّرْتَه على أنَّه: فمن منافعها رُكُوبُهم فإنَّما حذفت من الخبر؛ لأنَّ تقديره: فَرُكُوبُهم منها، فهو وإنْ كان مقدمًا في اللفظ مؤخرٌ في المعنى، وإنْ قدَّرْتَه على معنى: فمنها ذو رُكُوبُهم، فحسنٌ أيضًا، وإنْ كان مقدمًا في المعنى فإنَّه مؤخرٌ في اللفظ))[1]، وخلاصة كلام ابن جني أنَّ قراءة الأعمش على حذف المضاف مقدمًا أو مؤخرًا ويكون المعنى فيها:

١- إذا كان الحذف مُقَدَّمًا، أي يكون الحذف في المبتدأ، يكون المعنى: فمنها ذو رُكُوبهم، وهذا الوجه في التقدير هو الأجود عند ابن جني حملًا على قوله تعالى: ﴿ **وَلَـكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى** ﴾ [البقرة: من الآية: ١٨٩]، المتقدم ذكره، ويرجع معنى قراءة الأعمش إلى معنى القراءة العامة، لأنَّ ذا الرُّكُوب هو المركوب[2].

٢- أمَّا إذا كان الحذف مؤخرًا، أي يكون الحذف من الخبر، ويكون المعنى فمن منافعها أو من أغراضها رُكُوبهم، وفي هذا الوجه تقدم الخبر على المبتدأ؛ ((لأنَّ تقديره: فرُكُبُهُم منها، فهو – وإن كان مقدمًا في اللفظ – مؤخرٌ في المعنى))[3].

وهذا الذي قاله ابن جني من تقدير المضاف في قراءة الأعمش عليه أكثر اللغويين والمفسرين[4]. وقال العكبري: ((يجوز أنْ يكون المصدر بمعنى المفعول مثل الخَلْق بمعنى بمعنى المخلوق))[5]، وقال الفراء: ((ولو قرأ قارئ: (فَمِنْهَا رُكُوبُهُمْ) كما تقول: منها أكلهم وشربهم ورُكوبهم كان وجهًا))[6].

---

(١)- المحتسب: ٢ / ٢١٧.

(٢)- ينظر: المحتسب: ٢ / ٢١٧، ومجمع البيان: ٨ / ٢١٩.

(٣)- المحتسب: ٢ / ٢١٧.

(٤)- ينظر: الكشاف: ٥ / ١٩٢، وإعراب القراءات الشواذ: ٢ / ٢٧٢، والبحر المحيط: ٧ / ٣٣١، والدر المصون: ٩ / ٢٥٨.

(٥)- إعراب القراءات الشواذ: ٢ / ٢٧٣، وينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٢ / ١٠٨٦.

(٦)- معاني القرآن للفراء: ٣ / ٣٨١.

أمَّا في قراءة أُبَيٍّ (رَكُوبَتُهم) فهي (فَعُولَه) بمعنى (مفعولة) كالحَلُوبَة، والقَتُوبَة[١]، أي ما يُحْلَب وما يُقْتَب[٢]، أي (مَرْكُوبتهم)، وقال العكبري: (((رَكُوبَتُهم) بزيادة تاءٍ بمعنى: مَرْكُوبتهم، مثل الحَلُوبَة بمعنى المَحْلُوبة))[٣]، أمَّا قراءة العامة: ﴿ **رَكُوبُهُمْ** ﴾ فقد أشار ابن جني إليها ضمنًا أنَّها فَعول بمعنى مَفْعُول، أي: مَرْكُوبهم، إذ إنّه جمع بين قراءة العامة، وقراءة أُبَيّ في المعنى، فارجع معنى قراءة الأعمش إليهما، فضلًا عن ذلك لا فرق بين قراءة العامة وقراءة أُبَيّ إلَّا دخول التاء في قراءة أُبَيّ على (فَعُول) التي عدَّها بعضهم كما قال الحلبي شاذَّة على هذا الوزن[٤].

حذف أكثر من مضاف

أولًا: القول في قوله تعالى: ﴿ **فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ**﴾ [طه: من الآية: ٩٦].

الآية عند ابن جني على حذف المضاف مكررًا، وتقدير المعنى، أي : من تراب أثر حافر فرس الرسول، ومثله مسألة الكتاب: أنت مِنِّى فرسخان أي ذو مسافة فرسخين[٥]، فَقُدِّرَ مضافان محذوفان هما (حافر وفرس)، و قرأ عبد الله بن مسعود: (فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ فَرَسِ الرَّسُولِ) بإرجاع المضاف المحذوف[٦]، وقال ابن جني في موضع آخر: ((ولا تستنكر كثرة المضافات المحذوفة هناك، فإنَّ المعنى إذا دلَّ على شيء وقبله القياس أُمْضِي على ذلك ولم يُستوحش منه، ألَا ترى إلى قول الله سبحانه: ﴿ **فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ** ﴾ ألَا تراه أنَّ معناه : من تراب أرض أثر وطء حافر فرس الرسول ، أي: من تراب الأرض الحاملة لِأثر وطء فرس الرسول. المعنى على هذا؛ لأنَّه في تصحيحه من تقرّيه لاستيفاء معانيه ، وإذا دَلَّ الدليل كان التعجب من حيلة العاجز الذليل))[٧]، فابن جني في هذا النص حذف مضافين قبل (أثر) وثلاثة مضافات بعده ، وهذا تكلف منه .

(١)– القَتَبُ: إكافُ الْبَعِيرِ، والقَتُوبة: الإبل الَّتِي توضَعُ الأَقْتابُ عَلَى ظُهُورِهَا، ينظر: لسان العرب ١/٦٦٠ – ٦٦١، (قتب).

(٢)– ينظر: المحتسب: ٢ / ٢١٧.

(٣)– إعراب القراءات الشواذ: ٢ / ٢٧٣.

(٤)– ينظر: الدر المصون: ٩ / ٢٨٥.

(٥)– ينظر: الخصائص: ٢/ ٣٦٣.

(٦)– ينظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن: ١/ ٦٦٩، ومختصر في شواذ القرآن: ٨٩.

(٧)– المحتسب: ٢ / ٢٦٩.

ويبدو أنَّ الذي ألجأ ابن جني إلى القول بحذف أكثر من مضاف هو ما جاء من روايات بشأن هذه القصة بين موسى (عليه السلام) والسامري، وإلَّا لا دليل مقالي أو حالي يقول: بأنَّ الأثر يعود إلى حافر فرس الرسول، وأنَّ هذا الرسول هو جبرائيل (عليه السلام)، قال الطبري: ((حدثني موسى... عن السدي... أتى جبريل إلى موسى يذهب به إلى الله، فأقبل على فرس، فرآه السامري فأنكره، ويُقال: إنَّه فرس الحياة. فقال حين رآه: إنَّ لهذا لشأنًا، فأخذ من تربة الحافر– حافر الفرس–))(١)، وحذف أكثر من مضاف في الآية قال به أكثر اللغويين والمفسرين(٢)، إلَّا أنَّ الآلوسي قدَّر مضافًا واحدًا محذوفًا، ونقل وجهًا آخر لا حذف فيه، إذ قال: ((قوله تعالى: **﴿ فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ الرَّسُولِ ﴾** أي: من أثر فرس الرسول، وكذا قرأ عبد الله، فالكلام على حذف مضاف كما عليه أكثر المفسرين، وأثر الفرس، التراب الذي تحت حافره، وقيل: لا حاجة إلى تقدير مضاف؛ لأنَّ أثر فرسه أثره عليه السلام))(٣).

ثانيًا: القول في قوله تعالى: **﴿ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ﴾** [الأحزاب: من الآية: ١٩].

قال ابن جني: ((أي: كدوران عين الذي يُغشى عليه من الموت))(٤)، فحذف المضاف المضاف الأول الذي هو (دوران) ثم حذف المضاف الثاني الذي هو (عين)، وقال الزركشي: ((قد يضاف المضاف إلى مضاف فيحذف الأوَّل والثاني ويبقى الثالث كقوله تعالى... **﴿ تَدُورُ أَعْيُنُهُمْ كَالَّذِي يُغْشَى عَلَيْهِ مِنَ الْمَوْتِ ﴾**، أي: كدوران عين الذي يغشى عليه من الموت))(٥).

وزاد بعض اللغويين والمفسرين حذفًا ثالثًا في الآية مضافا على الحذفين اللذين قال بهما ابن جني، إذ قالوا إنَّ الجار والمجرور (كالذي) صفه مصدر محذوف وتقدير الكلام:

---

(١)– جامع البيان: ١ / ٦٧٠.

(٢)– ينظر: جامع البيان: ١٦/ ١٤٩، والهداية إلى بلوغ النهاية: ٧ / ٤٦٩٠، وكشف المشكلات: ١/ ٧٦ و ٢ / ١٠٧٢، والبرهان في علوم القرآن: ٣ / ١٥٣، والكليات: ٧٩٧.

(٣)– روح المعاني: ١٦ / ٢٥٣.

(٤)– الخصائص: ٢ / ٣٦٣.

(٥)– البرهان في علوم القرآن: ٣ / ١٥٢.

تدور أعينهم دورانًا كدوران عين الذي يُغشى عليه(١)، والذي ألجأ ابن جني وغيره من اللغويين والمفسرين إلى هذا التقدير؛ أنَّ معنى الكلام لا يستقيم، والفائدة لا تتم إلَّا به؛ لأنَّ الدوران عرض، والذي يُغشى عليه جسم، والأعراض لا تشبه الأجسام(٢).

حذف الموصوف

قبل البدء بالكلام على تفسير ابن جني من خلال بيان الموصوف المحذوف ومكانه، والمعنى المترتب على تقدير ذلك المحذوف، سأعرض كلام غانم كامل في رسالته تحت عنوان: (السهو أو التناقض) عند ابن جني، وهو في قوله – الذي سأذكر نصه – جانب الصواب ونسب إلى ابن جني ما ليس فيه، إذ قال: ((لم يكن الوضوح في التوجيه النَّحوي سِمَة عامة في منهجه، الذي توزع على اتجاهات ثلاثة هي: الاتجاه الصوتي، والاتجاه الصَّرفي، والاتجاه النَّحوي، فقد كان يقع أحيانًا في السَّهو، ومن أمثلة ذلك في المُحْتَسَب: توجيهه قوله تعالى: ﴿ **فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا** ﴾ [الأنعام: من الآية:١٦٠] بالحمل على المعنى في تأنيث (المثل) لأنَّه في المعنى حسنة ورفض أنْ يحمله على حذف الموصوف))(٣)؛ وذلك لأنَّ حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه ليس بمستحسن في القياس، وكذلك ضعف حمل ﴿ **دَانِيَةً** ﴾ من قوله تعالى: ﴿ **وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا** ﴾ [الإنسان: من الآية: ١٤] على أنَّه وصف لموصوف محذوف أي: جنة دانية(٤). ((وهذا الرأي ليس بجديد على ابن جني، فهو قد صرح به في كتاب الخصائص، ولكن الجديد أنْ نجده في المحتسب الذي يمثل ذروة ما ألفه حين ختم به مؤلفاته الكبيرة، والجديد أيضًا أنْ ينقض رأيه في الكتاب نفسه من دون الإشارة لا إلى خصوصية التعبير القرآني، ولا إلى ما توافق عليه النحاة الذين استقروا أساليب العرب، فوجهوا طائفة من التراكيب الفصيحة على حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه)) (٥)

---

(١)– ينظر: إعراب القرآن للباقولي: ١/ ٨٠ ، ومجمع البيان: ٨ / ١٠٦، والبيان في غريب إعراب القران: ٢ / ٢٦٦، وروح المعاني: ٢٠ / ١٦٥.

(٢)– ينظر: البيان في غريب إعراب القران: ٢ / ٢٦٦.

(٣)– التوجيه النحوي للقراءات القرآنية الشاذة في كتاب المحتسب: ٥٠.

(٤)– ينظر: المحتسب: ٢ / ٢٤٦.

(٥)– التوجيه النحوي للقراءات القرآنية الشاذة في كتاب المحتسب : ٥١.

أقول إنَّ ابن جني لم يقع في هذا التناقض الذي نسبه إليه غانم كامل، وهذا واضح وجلي لمن استقرى تراث ابن جني ووقف عنده وقفة المتدبر المتأني، فيجد أنَّ ابن جني مُبَرَّأٌ من هذا التناقض، ويمكن أنْ يجاب عن ذلك بأمور منها:

الأمر الأول: أنَّ ابن جني لم يمنع حذف الموصوف مطلقًا، وإنْ قال هذا غير مستحسن في القياس[١]، أو غير مستحسن في القرآن [٢]، أي إنَّه ضعيف في موضع، وحسن في موضع آخر، أو لا بدَّ منه.

الأمر الثاني: أنَّ ابن جني وضع في كتاب المحتسب- الذي يمثل آخر مؤلَّف له- قاعدة لحذف الموصف، ومتى يكون حسنًا، ومتى لا يكون حسنًا، إذ قال: ((واعلم من بعدُ أنَّ الصفات لا تتساوى أحوالها في قيامها مقام موصوفاتها، بل بعضها في ذلك أحسن من بعض، فمتى دلت الصفة على موصوفها حسنت إقامتها مقامه، ومتى لم تدل على موصوفها قبحت إقامتها مقامه، فمن ذلك قولك : مررت بظريف ، فهذا أحسن من قولك: مررت بطويل؛ وذلك أنَّ الظريف لا يكون إلَّا إنسانًا مذكَّرًا ورجلًا أيضا، وذلك أن الظَّرف إنَّما هو حسن العبارة، وأنَّه أمرٌ يخصُّ اللسان؛ فظريف إذًا مِمَّا يختص الرجال دون الصبيان؛ لأنَّ الصبي في غالب الأمر لا تصح له صفة الظَّرف، وليس كذلك قولنا: مررت بطويل؛ لأنَّ الطويل قد يجوز أنْ يكون رجلًا، وأنْ يكون رمحًا، وأنْ يكون حَبْلًا وجِذْعًا، ونحو ذلك، فهذا هو الذي يقبح، والأوَّل هو الذي يحسن، فإنْ قام دليل من وجه آخر على إرادة الموصوف ساغ وضع صفته موضعه، فاعرف ذلك واعتبره بما ذكرنا. وإنَّما قَبُح حذف الموصوف من موضعين: أحدهما: أنَّ الصفة إنَّما لحقت الموصوف إمَّا للتخصيص والبيان، أو للإسهاب والإطناب، وكل واحد من هذين لا يليق به الحذف، بل هو من أماكن الإطالة والهَضْب[٣]. واعلم أنَّ الصفة كما تفيد في الموصوف فكذلك قد يفيد الموصوف في صفته، ألا تراك إذا قلت: مررت بغلامٍ طويلٍ، فقد علم أنَّ طويلًا هنا إنسان، ولو لم يتقدم ذكر الغلام لم يُعلم أنَّه لإنسان أو غيره: من الرمح، أو الجِذْع، ونحوهما، وكذلك قد علم بقولك: طويل، أنَّ الرجل طويل وليس برَبْعة ولا قصير، وهذا أحد

(١)- ينظر: المحتسب: ١ / ٢٣٧.

(٢)- ينظر: المحتسب: ٢ / ٢٤٦.

(٣)- الهَضْب كثير الكلام ، أوالضخم من الضباب ، ينظر لسان العرب: ١ / ٧٨٥ ، (هضب).

ما خلط الموصوف بصفته حتى صارت معه كالجزء منه، وذلك لتساويهما في إفادة كل واحد منهما في صاحبه ما لولا مكانه لم يُفِد فيه))[1]، وكذلك صرح بهذه الحقيقة في الخصائص، إذ قال: ((وقد حُذف الموصوف وأُقِيمَتْ الصفة مُقامه وأكثر ذلك في الشِّعر. وإنَّما كانت كُثْرَتُه فيه دون النثر من حيث كان القياس يكاد يحظره؛ وذلك أنَّ الصفة في الكلام على ضربين: إمَّا للتخليص والتخصيص وإمَّا للمدح والثناء، وكلاهما من مقامات الإسهاب والإطناب لا من مظان الإيجاز والاختصار، وإذا كان كذلك لم يلقِ الحذف به ولا تخفيف اللفظ منه. هذا مع ما ينضاف إلى ذلك من الإلباس وضِدِّ البيان. ألَا ترى أنَّك إذا قلت: مَرَرْتُ بطويل؛ لم يَسْتَبِنْ من ظاهر هذا اللفظ أنَّ الممرور به إنسانٌ دون رمحٍ أو ثوبٍ أو نحو ذلك، وإذا كان كذلك كان حذف الموصوف، إنَّما هو متى قام الدليل عليه أو شهدت الحال به، وكلما استبهم الموصوفُ كان حذفه غير لائق بالحديث))[2]، وإنْ طال كلام ابن جني في النَّصين، فذكرهما مِمَّا لابُدَّ منه؛ لأنَّه فيهما أسس لقاعدة حذف الموصوف، ومتى يكون حسنًا لابُدَّ منه، ومتى يكون قبيحًا ممتنعًا. فهو في النصين لم يمنع حذف الموصوف مطلقًا حتى يوصف بالتَّناقض أو السهو، وهذا تَجَنٍ على ابن جني. ونعود الآن إلى تفسيره في هدى حذف الموصوف.

القول في قوله تعالى: **﴿ مَّثَلُ الَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ ﴾** [إبراهيم: من الآية: ١٨]، بإضافة يوم على عاصف على قراءة أبي بُكير (فِي يَوْمِ عَاصِفٍ).

قال ابن جني: ((هذا على حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه؛ أي: في يومِ ريحٍ عاصفٍ، وحَسُن حذف الموصوف هنا شيئًا؛ لأنَّه قد أُلِفَ حذفه في قراءة الجماعة: **﴿ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ ﴾**. فإنْ قيل : فإذا كان **﴿ عَاصِفٍ ﴾** قد جرى وصفًا على (يوم) فكيف جاز إضافة (يوم) إليه، والموصوف لا يضاف إلى صفته؛ إذ كانت هي هو في المعنى؛ والشيء لا يُضَاف إلى نفسه، ألَا تراك لا تقول: هذا رجُلُ عاقلٍ، ولا غلامُ ظريفٍ، وأنت تريد الصفة ؟ قيل: جاز ذلك من حيث كان (اليوم) غير العاصف في المعنى وإنْ كان إياه في اللفظ؛ لأنَّ العاصف في الحقيقة إنَّما هو الريح لا اليوم، وليس كذلك هذا رجُلُ

---

(١)- المحتسب: ٢ / ١٠١، ١٠٢.

(٢)- الخصائص: ٢ / ٣٦٦.

عاقلٍ؛ لأنَّ الرجل هو العاقل في الحقيقة، والشيء لا يضاف إلى نفسه ، فهذا فرق))[١]، وكذلك أوّل المفسرون بعد ابن جني قراءة أبي بُكير على حذف الموصوف[٢].

أما في قراءة الجماعة: ﴿ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ ﴾ فكذلك حملها على حذف الموصوف، فهو من المألوف حذفه عنده، فحُذِف الموصوف وأُقيمت الصفة مقامه، والمعنى: في يومِ ريحٍ عاصفٍ، وقيل تقدير المعنى: في يومٍ عاصفِ الريحِ، إذ قال الفراء: ((فلمَّا جرى ذكر الريح قبل اليوم طرحت من آخره، كأنَّه قيل: في يومٍ عاصفِ الرِّيح))، وكذلك قال الطبري وأبو إسحاق الثعالبي، والسمين الحلبي[٣].

ثانيًا: القول في قوله تعالى: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ ﴾ [يونس: من الآية: ٣٨] بالإضافة (سورة) إلى (مثله)، (بِسُورَةِ مِثْلِهِ) على قراءة عمرو بن فائدة.

والقراءة عند ابن جني ((على حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه؛ أي: بسورة كلامٍ مثلِه، أو حديثٍ مثلِه، أو ذِكْرٍ مثله، وقد ذكرنا حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه))[٤]، والضمير الذي في (مثله) على هذه القراءة يعود على القرآن، كما هو في قراءة العامة، ويجوز أنْ يعود الضمير على النبي (صلى الله عليه وآله)، وتقدير المعنى يكون: فَأْتُوا بسورةِ بشرٍ مثلِه[٥]. فابن جني حمل النَّصين السابقين على حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه، ونَبَّه في نصه الأخير على أنَّه تكلم على حذف الموصوف سابقًا ووضع شروطًا لحذفه ذكرتها فيما سبق.

قبح حذف الموصوف

هذا الباب ليس حقه أنْ يكون ضمن حذف الموصوف؛ لأنَّ ابن جني حمل الآيتين – الآتي ذكرهما – على وجه أقوى وأحسن من حذف الموصوف، لكنْ لَمَّا حملهما غيره

---

(١)– المحتسب: ١ / ٣٦٠.
(٢)– ينظر: مجمع البيان: ٦ / ٤٩، و الدر المصون: ٧ / ٨٤، والبحر المحيط: ٥ / ٤٠٥، وروح المعاني: ١٣ / ٢٠٤.
(٣)– ينظر: جامع البيان: ١٣ / ٦٢٣، والكشف والبيان: ٥ / ٣١٢.
(٤)– المحتسب: ١ / ٣١٢.
(٥)– ينظر: البحر المحيط: ٥ / ١٥٩، والدر المصون: ٦ / ٢٠٥.

على حذف الموصوف، فكان في كلامه ردٌّ على من حملهما على حذف الموصوف؛ لأنَّه وجه غيره أحسن منه، جاز لنا إيرادهما هنا، مضاف على ذلك أنَّ فيهما ردًّا على مَنْ ظنَّ أنَّ ابن جني ناقض نفسه حينما لم يَسْتَحْسِن حذف الموصوف في الآيتين، وقال به في غيرهما من ما بيناه آنفًا؛ وذلك لأنَّ عدم استحسانه حذف الموصوف في الآيتين حمله بعضهم على الإطلاق، فكأنَّ ابن جني لا يقول بحذف الموصوف مطلقًا، والأمر ليس كذلك، بل لم يستحسن حذف الموصوف في الآيتين فحسب وليس مطلقًا.

أولًا: القول في قوله تعالى: **﴿ وَجَزَاهُم بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا ۞ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ۞ وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا وَذُلِّلَتْ قُطُوفُهَا تَذْلِيلًا ﴾** [الإنسان: ١٢، ١٣، ١٤].

وإعراب **﴿ دَانِيَةً ﴾** فيه عند ابن جني وجهان:

الوجه الأول: أنْ تكون **﴿ دَانِيَةً ﴾** صفة موصوف محذوف معطوف على **﴿ جَنَّةً﴾** من قوله تعالى: **﴿ وَجَزَاهُم بِمَا صَبَرُوا جَنَّةً وَحَرِيرًا ﴾** وتقدير المعنى: وجزاهم بما صبروا جنةً وحريرًا وجنةً دانيةً عليهم ظلالها، ثم حذف الموصوف (جنة) وأقامه الصفة **﴿ دَانِيَةً ﴾** مقامه[(١)]، وهذا الوجه لا يمنعه ابن جني، إلَّا أنّ غيره أحسن منه عنده، وعبَّر عن موقفه هذا في ثلاثة من كتبه، فقال في التنبيه: ((فأجيز أنْ يكون تقديره: وجزاهم بما صبروا جنةً وحريرًا وجنةً دانيةً عليهم ظلالها ، ثم حذف الموصوف ، وأقوى منه أنْ تكون **﴿ دَانِيَةً ﴾** حالًا))[(٢)]، وقال في سر صناعة الإعراب: ((ويكون حذف الموصوف هنا جائزًا كما جاز في قول من تأوَّل الآية على إقامة الصفة مقام الموصوف وهي قوله تعالى: **﴿ وَدَانِيَةً عَلَيْهِمْ ظِلَالُهَا ﴾** ... أنَّ حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه على كل حال قبيح، وهو في بعض الأماكن أقبح منه))[(٣)]، وقال في المحتسب هو وجه ضعيف[(٤)]، فلا وجه لمن رمى ابن جني بالتناقض، فهو لم يمنع حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه مطلقًا، لكنَّه في بعض المواضع حمله على غير ذلك أحسن، كما في الآية.

---

(١)– ينظر: سر صناعة الإعراب: ١ / ٢٨٣، والتنبيه: ٤٩.

(٢)– التنبيه: ٤٩.

(٣)– سر صناعة الإعراب: ١ / ٢٨٣.

(٤)– ينظر: المحتسب: ١ / ٢٣٧.

الوجه الثاني: أنْ تكون ﴿ دَانِيَةً ﴾ حالًا معطوفة على الحال التي قبلها في قوله تعالى: ﴿ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ ﴾، والتقدير: ﴿ مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ ﴾ ودانيةً عليهم ظلالها، وهذا الوجه أقوى وأوْلَى من غيرة عند ابن جني، وعلى هذا الوجه، الآية لا حذف فيها(١).

وقال أبو علي الفارسي في ﴿ دَانِيَةً ﴾ وجهان: الأول: الانتصاب على الحال، وتبعه في ذلك ابن جني، والثاني: مفعول به، والمعنى: وجزاهم جنّةً وحريرًا، أي: لَبْسُ حريرٍ، ودخول جنَّةٍ دانيةٍ عليهم ظِلَالُها ، أمَّا حمْلها على حذف الموصوف ((فإنَّ ذلك ليس بالمُطَّرَحَ(٢)، في كلامهم))(٣)، على أنَّ أبا علي الفارسي يجيز حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه(٤)، وحمْلها على الحال قال به كثير من اللغويين والمفسرين، إذ قال الرازي: ((ما السبب في نصب ﴿ ودَانِيَةً ﴾ ؟ الجواب: ذكر الأخفش والكسائي والفراء والزجاج فيه وجهين أحدهما: الحال بالعطف على قوله: ﴿ مُتَّكِئِينَ ﴾ ... والثاني: الحال بالعطف على محل: ﴿ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ﴾ ، والتقدير غير رائين فيها شمسًا ولا زمهريرًا ودانيةً عليهم ظلالها))(٥)، وأمَّا حَمْلها على حذف الموصوف فهو وجهٌ مقبول عند كثير من اللغويين والمفسرين ومنهم: القيسي، والباقولي، القرطبي(٦).

ثانيًا: القول في قوله تعالى: ﴿ مَن جَاء بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ﴾ [الأنعام: من الآية: ١٦٠].

قال ابن جني: ((فتأنيث المِثل؛ لأنَّه في المعنى حسنة. فإنْ قلت: فهلَّا حملته على حذف الموصوف، فكأنَّه قال: فله عشر حسنات أمثالها، قيل: حذف الموصوف وإقامة

---

(١)- ينظر: سر صناعة الإعراب: ١ / ٢٨٤، والتنبيه: ٤٩، والمحتسب: ١ / ٢٣٧.

(٢)- المُطَّرَح: البعيد، وقول مطَّرَحٌ أي: لا يُلْتَفت إليه، ينظر: تاج العروس: ٦/ ٥٧٦ ،(طرح).

(٣)- الحجة للقراء السبعة: ٦ / ٣٥٤.

(٤)- ينظر: الحجة للقراء السبعة: ٢ / ١٢٨.

(٥)- التفسير الكبير: ٢٤٨/٣٠، وينظر: ومعاني القرآن للفراء: ٣ /٢٦١، ومعاني القرآن للأخفش: ٥٦٠/٢ ، ومعاني القرآن وإعرابه: ٥ / ٢٥٩، والكشاف: ٦ / ٢٧٩.

(٦)- ينظر: مشكل إعراب القرآن: ٢/ ٤٣٨، والهداية إلى بلوغ النهاية: ٧٩٢١/١٢، وإعراب القرآن للباقولي: ١/ ٢٩١ ، والجامع لأحكام القرآن: ٢١ / ٤٧٢.

الصفة مقامه قبلُ ليس بمستحسن في القياس، وأكثر مأتاه إنَّما هو في الشعر... فلهذا يضعف أنْ يكون تقدير الآية على: فله عشر حسنات أمثالها؛ بل تكون أمثالها غير صفة لكنَّه محمول على المعنى؛ إذ كُنَّ حسنات كما ترى))(١)، هذا عليه أبو علي الفارسي(٢)، وكون الأمثال صفة لموصوف محذوف هو وجه في الآية عند أكثر اللغويين والمفسرين، وتقدير المعنى: عشر حسنات أمثالها(٣)، وقال الباقولي في تأنيث الأمثال: قد يكتسي المضاف التأنيث من المضاف إليه ومنه قوله تعالى: ((﴿ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا ﴾ لما أضاف (الأمثال) إلى المؤنث اكتسى منه التأنيث، ولم يقل (عشرة)))(٤).

حذف المفعول به للعلم به

أولًا: القول في قوله تعالى: ﴿ **وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ** ﴾ [النمل: من الآية: ٢٣].

يرى ابن جني أنَّ المفعول به في الآية محذوف للعلم به، وأنَّه مع ذلك عذْب عالٍ في اللغة، والتقدير أي: من كلِّ شيءٍ شيئًا، أو أوتيت منه شيئًا، وهو كثير في القرآن والشعر(٥)، وجاء عن المفسرين أنَّ المراد بالذي أُوتي لملكة سبأ: أي مِمَّا تحتاج إليه المملكة من أمر الدنيا(٦)، وقال الأخفش: ((أي: أُوتيت من كلِّ شيءٍ في زمانِها شَيْئًا))(٧)، شَيْئًا))(٧)، وحمل الآية على عدم الذكر أوْلَى من حملها على الحذف، لأنَّ المراد من الآية: الآية: ﴿ **إِنِّي وَجَدتُّ امْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ** ﴾ [النمل: ٢٣] – على وفق سياقها – المبالغةَ في ملكها ووصفه بالسِّعة، وذكر المفعول به يقيد

---

(١)– المحتسب: ١ / ٢٣٧.

(٢)– ينظر: الحجة للقراء السبعة: ٣ / ٢٨٨.

(٣)– ينظر: الحجة في القراءات السبع: ١٥٣، والتبيان في تفسير القرآن: ٤ / ٣٣٠، وإعراب القرآن للباقولي: ١/ ٢٩٠ ، والجامع لأحكام القرآن: ٩ / ١٣٦.

(٤)– إعراب القرآن للباقولي: ٣ / ٨١٣ .

(٥)– ينظر: الخصائص: ٣٧٢/٢، والفسر: ٩٩٥/١، والمحتسب: ٣٦٣/١، ومسألتان من كتاب الأيْمان: ١٠٦، مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد: ٣٣ ،الجزء: ١، ١٩٨٩م .

(٦)– ينظر: المحرر الوجيز: ٤ / ٢٥٦، والبحر المحيط: ٧ / ٦٤، وروح المعاني: ١٩٠/١٩، ومجمع ومجمع البيان: ٧ / ٢٣٧.

(٧)– معاني القرآن للأخفش: ٢ / ٤٠٨.

السعة مهما كانت فهو قيد، وليس الغرض من الآية إلّا إفادة كثرة ما أوتيت(١)، وإلى هذا المعنى أشار الطباطبائي، إذ قال: ((قوله: ﴿ **وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ** ﴾ وصفٌ لسعة ملكها وعظمته وهو القرينة على أنَّ المراد بكل شيء في الآية كل شيء هو من لوازم الملك العظيم من حزم وعزم وسطوة ومملكة عريضة وكنوز وجنود مجندة ورعية مطيعة، وخصَّ بالذكر من بينها عرشها العظيم))(٢)، فالغرض من الآية الإشارة إلى سعة ملكها وليس ذكر تفاصيله.

ثانيًا: القول في قوله تعالى ﴿ **وَآتَاكُم مِّن كُلٍّ مَا سَأَلْتُمُوهُ** ﴾ [إبراهيم: من الآية: ٣٤]، بتنوين (كُلٍّ) على قراءة ابن عباس:

قال ابن جني: و((على هذه القراءة فالمفعول ملفوظ به؛ أي: وآتاكم ما سألتموه أنْ يؤتيكم منه، وأمَّا على قراءة الجماعة: ﴿ **مِّن كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ** ﴾ على الإضافة فالمفعول محذوف؛ أي: وآتاكم سُؤلَكم من كلِّ شيءٍ؛ أي: وآتاكم ما ساغ إيتاؤه إياكم إياه منه، فهو كقوله عزَّ وجلَّ: ﴿ **وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ** ﴾ أي: أوتيت من كل شيء شيئًا، وقد سبق ذكرُنا حذف المفعول للعلم به، وأنَّه مع ذلك عذب عالٍ في اللغة))(٣)، ولم تتفق أحكام اللغويين والمفسرين قبل ابن جني وبعده في تقدير المحذوف مع بقاء المعنى الذي قدَّره ابن جني نفسه، فقالوا في تقدير المحذوف: آتاكم من كلِّ شيءٍ سألتموه شيئًا، أو آتاكم من كلِّ مسؤول شيئًا أو مسئولا(٤).

بين الحذف وعدم الذِّكْر

القول في قوله تعالى: ﴿**وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ**﴾ [القصص: من الآية: ٢٣].

---

(١)- ينظر: وروح المعاني: ١٩ / ١٩٠.

(٢)- الميزان في تفسير القرآن: ١٥ / ٣٥٦.

(٣)- المحتسب: ١ / ٣٦٣.

(٤)- ينظر: معاني القرآن للأخفش: ٢ / ٤٠٨، والحجة للقراء السبعة: ٤ / ٣٢٨، والكشف والبيان: ٥/ ٥/ ٣٢٠ ، والدر المصون: ٧ / ١٠٩.

قال ابن جني: أنَّ المعنى ((أي: تذودان إبلهما، ولو نطق بالمفعول لَمَا كان في عذوبة حذفه ولا في علوه))[1]، استملح ابن جني هذا الحذف في الآية، وأقول لمّا كانت العذوبة والعلو في الحذف، وهما بلا شكٍّ لا يكونان إلّا بتمام المعنى، وإذا تمَّ المعنى فلا حاجة للقول بالحذف، لأنَّ تقدير المحذوف يكون لتمام المعنى، وهو في الآية تام بعدم الذِّكْر؛ لأنَّ الغرض هو بيان فعل الذود لا المفعول، أي : كان منهما ذودٌ[2]، إلّا إنَّ هذا الاستملاح لم يمنع ابن جني من القول بالحذف في الآية، هذا ما عليه أكثر اللغويين والمفسرين، واختلفوا في تقدير المحذوف فمرَّة هو: تذودان غنمهما وأخرى تذودان النَّاس عن غنمهما[3]، وصرَّح بعدم الذكر في الآية الجرجاني فقال: ((لأنَّ في حذفه وترك ذكره فائدة جليلة، وأنَّ الغرض لا يصح إلَّا على تركه))[4]، وكذلك ابن هشام، إذ قال: ((قد يُظَنُّ أنَّ الشيء من باب الحذف، وليس منه ... ألَا ترى أنَّه (عليه الصلاة والسلام) إنَّما رحمهما إذ كانتا على صفة الذِّياد وقومهما على السَّقي، لا لكون مذودهما غنمًا ومسقيهم إبلًا))[5]، وتقدير ابن جني لمفعول به محذوف في الآية ألجأته إليه الصناعة النحوية، التي تُوجب لكلِّ فعل متعدٍ أنْ يكون له مفعول به، وقال عبد الستَّار الجواري في رفض مثل هذا التقدير: ((وقد يكون غرضهم من التقدير محض توجيه للقاعدة النحوية ومحض التزام بالصناعة الكلامية، إلّا أنَّه على كل حال عبث بالنص وخروج على المعنى الذي أُريد به، وهو بعد ذلك كلِّه تَضْيع لفنية الأسلوب، لا يغتفر فيه التَّذرع بالتزام القاعدة التي لم تستكمل أسباب قيامها بالاستقراء الشامل)) [6].

حذف الحال

القول في قوله تعالى: ﴿ **فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ** ﴾ [البقرة: من الآية: ١٨٥].

---

(١)- المحتسب: ١ / ٣٣٣.

(٢)- ينظر: دلائل الإعجاز: ١٦١.

(٣)- ينظر: ومعاني القرآن للفراء: ٢/ ٣٠٥، ومعاني القرآن وإعرابه: ٤/ ١٣٩، والنكت والعيون: ٤/ ٢٤٥، ومجمع البيان: ٧/ ٣١٠، والدر المصون: ٨ / ٢٦٦.

(٤)- دلائل الإعجاز: ١٦٢.

(٥)- مغني اللبيب: ٢/ ٧٩٧، ٧٩٨.

(٦)- نحو القرآن: ٢٦.

ذكر ابن جني في الآية ثلاثة أمور:

الأوّل: حَذْفُ الحال من الآية، والتقدير أي: من شَهِدَ منكم الشَّهرَ صحيحًا بالغًا فلْيَصُمْه، وطريق حذف الحال في الآية ((دلَّت الدلالة عليه من الإجماع والسُّنَّة جاز حذفه تخفيفًا، وأمَّا لو عُرِّيَتْ الحال من هذه القرينة وتجرَّد الأمر دونها لَمَا جاز حذف الحال على وجه))(١)؛ لأنَّ ابن جني لا يحسّن حذف الحال ؛ وذلك لأنَّ الغرض منها التوكيد، وما كان طريقه التوكيد غير لائق به الحذف(٢)، وهذا الأمر انفرد به ابن جني، وتبعه فيه الباقولي، فأورد نصَّ كلامه من غير تعليق أو رفض، وإنَّما جاء به شاهدًا على حذف الحال والصفة، إذ قال: ((هذا باب ما جاء في التنزيل من إضمار الحال والصفة جميعًا وهو شيء لطيف غريب))(٣)، وذكر الآية شاهدًا لقوله. وتكون الحال من الفاعل، وتقديره مفرد عند ابن جني (صحيحًا)، وجملة عند مكي ابن أبي طالب، فقال: ((أي: فمن شَهِدَ منكم الشهر في المصر وهو صحيح فَلْيَصُمْه))(٤).

الأمر الثاني: حَذْفُ الظرف من الآية والتقدير أي: من شَهِدَ الشَّهرَ منكم صحيحًا بالغًا في مصرٍ فَلْيَصُمْه، وعلى هذا التقدير يكون ﴿ **الشَّهْرَ** ﴾ مفعولًا به، وهذا ما رفضه أكثر اللغويين والمفسرين – كما سيجيء– و﴿ **الشَّهْرَ** ﴾ والظرف (في مصرٍ) متعلقان بـ﴿ **شَهِدَ** ﴾ فيكون في الآية ثلاثة محذوفات هي: الحال والظرف والمفعول به كما سيجيء(٥).

الأمر الثالث: نقله ابن جني عن أبي علي الفارسي إذ قال: ((وكان أبو علي– رحمه الله– يرى أنَّ نصب ﴿ **الشَّهْرَ** ﴾ هنا إنَّما هو على الظرف ويذهب إلى أنَّ المفعول محذوف أي فمن شهد منكم المِصر في هذا الشهر فليصمه))(٦)، ذكره على أنَّه وجه دون أنْ يعلق عليه.

---

(١)– الخصائص: ٢ / ٣٧٨، ٣٧٩.
(٢)– ينظر: الخصائص: ٢ / ٣٧٨.
(٣)– إعراب القرآن للباقولي: ٣ / ٧٨٣.
(٤)– الهداية إلى بلوغ النهاية: ١ / ٦٠٥.
(٥)– ينظر: الخصائص: ٢ / ٣٧٨.
(٦)– الخصائص: ٢ / ٣٧٣.

وقال أكثر اللغويين والمفسرين: لا يجوز أنْ يكون ﴿ الشَّهْرَ﴾ مفعولًا به؛ لأنَّ ذلك يلزم منه صيام المسافر، كما يلزم صيام الشاهد أي المقيم؛ لأنَّ كليهما يشهد الشَّهر، لذا يكون نصب ﴿ الشَّهْرَ﴾ على أنّه ظرف، وليس بمفعولٍ به، والتقدير فمن شهد منكم المصر في الشَّهر فَلْيَصُمْه(١)، وقال المبرد: ((ومجاز الآية: فمن كان منكم شاهدَ بلدةٍ في الشَّهر فَلْيَصُمْه، والتقدير: فمن كان شاهدًا في شهر رمضان فَلْيَصُمْه، ونصب الشهر للظرف لا نصب المفعول))(٢).

وأمَّا نصب ﴿الشَّهْرَ﴾ على أنَّه مفعول به فقال به بعض اللغويين والمفسرين على أنَّه وجه، وهو على حذف المضاف، أي: من شهد منكم دخول الشهر فَلْيَصُمْه(٣)، وقال السمين الحلبي: ((أنَّه منصوب على المفعول به ، وهو على حَذْف مضافٍ، ثم اختلفوا في تقدير ذلك المضاف: فالصحيح أنَّ تقديره (دخول الشَّهر)، وقال بعضهم: هلال الشَّهر، وهذا ضعف لوجهين، أحدهما: أنَّك لا تقول: شهِدت الهلال، إنَّما تقول: شاهَدت الهلال))(٤). أقول اعْتِرَاضُ أكثر المفسرين واللُّغويِّين على كون ﴿الشَّهْرَ﴾ مفعولًا به، يمكن يمكن أنْ يجاب عنه من وجهين:

الوجه الأول: إنَّ إلزام المسافر بالصوم لا وجه له؛ لأنَّه جاء الكلام عليه بعد (الشاهد) واستثني من الصيام في حال السفر والمرض، فقال في تمام الآية: **﴿ شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِيَ أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَى وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ وَمَن كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ اللّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾** [البقرة : ١٨٥] فالمريض والمسافر أُخرجا من الإلزام بصريح الآية.

الوجه الثاني: يمكن حمل ﴿ شَهِدَ ﴾ على معنى حضر وأقام وهو ضد السفر، وبذلك يخرج المسافر وتقدير المعنى: فمن حَضَر دخول الشَّهر فَلْيَصُمْه، وقال الطوسي: ((قيل في

---

(١)- ينظر: الحجة للقراء السبعة: ٣٤/١، ومشكل إعراب القرآن: ٨٧/١، المخصص: ١٢/ ٧٣، والكشاف: ٣٨٣/١، وإعراب القرآن للباقولي: ٢/ ٤٤٩، ومجمع البيان: ٢ /١١.

(٢)- فقه اللغة وسر العربية: ٢٥٦، وينظر: الكامل: ٣ / ١٥٠٣.

(٣)- ينظر: والبحر المحيط: ٤٨/٢، الدر المصون: ٢٨٣/٢، والجدول في إعراب القرآن: ٢/ ٣٧١.

(٤)- الدر المصون: ٢ / ٢٨٣.

معناها قولان... والثاني: مَنْ شَهِدَه، بأَنْ حَضَرَه، ولم يَغِبْ، لأنَّه يقال: شاهد: بمعنى حاضر وشاهد: بمعنى مُشاهد)) (١).

(١)- التبيان في تفسير القرآن: ٢ / ١٢٣.

المبحث الثالث

التوابــع وأثرها في التفسير اللغوي

التَّوَابع من الموضوعات النَّحوية التي لها أثرٌ في كشف المعنى، فَتَعْيِين كون التابع صفةً أو بدلًا ، وتَبْيِين المعطوف والمعطوف عليه يُفِيد في الكشف عن المعنى وإيضاحه؛ لذا نرى ابن جني وظَّف هذه الموضوعات النَّحويَّة خير توظيف في تفسير القرآن، والكشف عن المعنى المراد من آي القرآن الكريم، وكذلك أفاد من هذه الموضوعات في تفسير بعض القراءات وتوجيهها ليكون معناها مقبولًا في التفسير، وأوردت في هذا المبحث العطف والصفة والبدل، أمَّا التوكيد فأوردتُ له مثالين وهما ليسا من التوابع؛ فكان ايرادهما هنا لأنَّ التوكيد في وجه من وجوهه يدخل في التوابع

١- العطـف

العطف بالواو

أولًا: القول في قوله تعالى: **﴿ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّلّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ ﴾** [البقرة: ٩٨].

قال ابن جني: ((أفردهما [أي الملكين جبريل وميكال] –صلى الله عليهما– بالذِّكْر مخصوصين به، وإنْ كانا داخلين في جملة الملائكة المُقَدَّم ذكرهم، وهذا ظاهر الأمر وبادئ الرأي، وإنْ كان مذهب الفقهاء العراقيين في نحو هذا، أنَّ جبريل وميكال ليسا داخلين في الآية في جملة الملائكة . قالوا لأنَّهما لو كانا داخلين معهم لَما جاز عطفهما عليهم. وكذلك القول في قوله عزَّ اسمه: **﴿ فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾** [الرحمن: ٦٨]))(١) .

بَيَّن ابن جني أنَّ عطف **﴿ جِبْرِيلَ وَمِيكَالَ ﴾** على الملائكة، وإفرادهما بالذكر عطفًا ليس تغايرًا بل تخصيصًا للملكين وتشريفًا لهما عن سائر الملائكة، وهذا الذي دلَّ عليه ظاهر الآية عنده، وأمَّا قول الفقهاء العراقيين، فهو لا يُخْرِج **﴿ جِبْرِيلَ وَمِيكَالَ ﴾** من كونهما ملكين، بل هما ليسا داخلين في الآية؛ لأنَّ الواو توجب التغاير عندهم، وجاء عن أبي حنيفة (ت١٥٠هـ) ((إذا حلف الرَّجل لا يأكل فاكهة ولا نيَّة له، فأكل عنبًا أو رمَّانًا أو

(١)– التنبيه: ٦٥ – ٦٦.

رطبًا، فإنَّه لا يحنث))[1]. وقال ابن جني في المحتسب: الشيء لا يجوز عطفه على نفسه كما في قوله تعالى: ﴿ **مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللّهَ عَدُوٌّ لِّلْكَافِرِينَ** ﴾ ((لا يكون ﴿ **جِبْرِيلَ وَمِيكَالَ** ﴾ داخلين في جملة الملائكة؛ لأنَّهما معطوفان عليهم، فلابد أنْ يكونا خارجين منهم، فأما قوله:

أكُرُّ عَلَيْهِمْ دَعْلَجًا وَلَبَـــانَهُ   إذَا مَا اشتَكَى وقعَ الرِّمَاحِ تَحَمْحَمَا

فيروى (لَبَانَه)[2] رفعًا ونصبًا، فمن رفعه فلا نظر فيه؛ لأنَّه مبتدأ وما بعده خبر عنه، وأمَّا النصب فعلى أنَّه أخرج عن الجملة (لَبَانَه)، ثم عطفه عليه، وساغ له ذلك؛ لأنَّه مازه من جملته إكبارًا له وتفخيمًا منه، كما ماز ﴿ **جِبْرِيلَ وَمِيكَالَ** ﴾ من جملة الملائكة تشريفًا لهما))[3].

للوهلة الأولى قد نجد تناقضًا بين قولي ابن جني في التنبيه والمحتسب؛ لكن عند إنعام النظر نجد أنَّ ابن جني في المحتسب لم يُخرج ﴿ **جِبْرِيلَ وَمِيكَالَ**﴾ من كونهما ملكين بدلالة قوله: (منهم) في قوله: (فلابد أنْ يكونا خارجين منهم)، فهم من الملائكة؛ ونتيجة كلامه في النصين واحدة، ونستشعر أنَّه في التنبيه ينقل كلام الفقهاء، وفي المحتسب لا نستشعر ذلك، والفرق بين القولين يكمن في أنَّه في التنبيه بدأ مناقشًا بقوله: (وإنْ كانا

---

(١)- المبسوط: ٣ / ٢٣٨ - ٢٣٩.

(٢)- اللَّبانُ: الصَّدْرُ مِنْ ذِي الْحَافِرِ خاصَّةً، ينظر: لسان العرب : ١٣/ ٣٧٦، وقال المرزوقي في شرح البيت: ((يقول : أعطفُ فرسي دَعْلَجًا عليهم، حالًا بعد حالٍ، وكرًّا بعد فرٍّ، وإذا اشتكى من كثرة وقوع الطَّعن بصدره حمحم. وجعل الفعل للصَّدر على المجاز والسِّعة ؛ لكونه مَوقِعَ الطَّعن. هذا إذا رَوَيْتَ: (ولبانه) بالرَّفع؛ لأنَّ بعض الناس روى (ولبانه) بالنَّصب، كأنَّه فرَّ من أن يكون الاشتكاء والتحمحمُ للَّبَان على كثرة نسبة الاشتكاء إلى الأعضاء الآلمة. فوقَع فيما هو أقبح؛ لأنَّ المراد أكرُّ عليهم فَرَسي ، فلا معنًى لعطف اللَّبَان عليه. وسمعتُ من يجعله من باب تكرير البعض من الكلِّ بالعطف عليه، وإنْ كان داخلًا فيما دَخَل فيه على وجه الاختصاص وتفخيم الشأن، كقوله عز وجل : ﴿ **مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّلّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ** ﴾ [البقرة: من الآية: ٩٨]. قال: ووجه الاختصاص أنَّ الذَّكَر بصدره، كما أنَّ الأنثى بعجزه. والدَّعْلَج: المَرِحُ في السَّيْر والتردُّد، ويُوصَف به الفَرَس والبَعِير والحمار))،(شرح ديوان الحماسة: ١ / ١٥٤ – ١٥٥).

(٣)- المحتسب: ٢/ ٥٣ - ٥٤، وينظر البيت في ديوان عامر بن طفيل: ١٣٤، وروايته في الديوان برفع (لبانه) .

داخلين في جملة الملائكة المقدم ذكرهم)، أمَّا في المحتسب، أرسل النتيجة أولًا بقوله: (لا يكون جبريل وميكائيل داخلين في جملة الملائكة)، وإفرادهما بالعطف تشريفًا لهما، كما جاء في آخِر كلامه في المُحْتَسَب، قال الرازي: ((أفردهما بالذكر لفضلهما كأنَّهما لكمال فضلهما صارا جنسًا آخَر سوى جنس الملائكة))[1]؛ لذا جاز عطفهما على الملائكة. وجاء عن أكثر اللغويين والمفسرين أنَّ إفرادهما من جملة الملائكة؛ لأمرين: أحدهما: تخصيصًا وتشريفًا لهما، وبيانًا لفضلهما على سائر الملائكة. والآخر: لقول اليهود: جبريل عَدُوُّنا وميكال وليُّنَا، فخُصَّا بالذكر لإبطال ما يتأولونه من التخصيص بينهما، وهذا الآخر هو قول أكثر المفسرين[2].

وجاء عن أكثر اللغويين أنَّ الآية من عطف الخاص على العام[3]، ولزيادة شرفهما وفضلهما فُصِلا بالواو، عن غيرهم من الملائكة، إذ قال الثعالبي: ((العرب تفعل ذلك فتذْكر الشيء على العموم ثم تخص منه الأفضل فالأفضل فتقول: جاء القوم والرئيس والقاضي، وفي القرآن: ﴿ **حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ والصَّلاَةِ الْوُسْطَى** ﴾ [البقرة: من الآية: ٢٣٨] ... كما أفرد جبريل وميكائل من الملائكة، فقال: ﴿ **مَن كَانَ عَدُوًّا لِّلّهِ وَمَلآئِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ** ﴾))[4].

ثانيًا: القول في قوله تعالى: ﴿ **وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ** ﴾ [التوبة: من الآية: ١٠٠] برفع ﴿**الأَنصَارِ**﴾ على قراءة عمر بن الخطاب.

قال ابن جني: (((الأنصارُ) معطوف على قوله: ﴿ **وَالسَّابِقُونَ الأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنصَارِ** ﴾ فأمَّا قوله: ﴿ **وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ** ﴾، فيجوز أنْ يكون معطوفًا على ﴿ **الأَنصَارِ** ﴾ في رفعه وجرِّه، ويجوز أنْ يكون معطوفًا على ﴿ **السَّابِقُونَ** ﴾، وأنْ يكون معطوفًا على ﴿ **الأَنصَارِ** ﴾ لقربه منه))[5].

---

(١)- التفسير الكبير: ٣/ ٢١٤.

(٢)- ينظر: والنكت والعيون: ١/ ١٦٣، والتبيان في تفسير القرآن: ١/ ٣٦٤، وتفسير القرآن العظيم لابن كثير: ١/ ٣٣٥.

(٣)- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣٢٠/١ ، وارتشاف الضرب: ١٩٨٣/٤، وهمع الهوامع: ٣/ ١٥٧.

(٤)- فقه اللغة وسر العربية: ٢٢٣ .

(٥)- المحتسب: ١/ ٣٠٠ - ٣٠١.

و(الأنصارُ) بالرفع مبتدأ خبره قوله تعالى: ﴿ رَّضِيَ اللّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ ﴾، وعطف (الأنصارُ) على السابقين يخرجهم من السابقين؛ لأنَّ العطف يوجب التغاير، فالسبق يكون للمهاجرين خاصة(١)، قال الباقولي: (((والأنصارُ) بالرفع: على أنْ يجعل (الأنصارُ) ابتداء، ولا تجعلهم من السابقين الذين هم المهاجرون. دليل هذه القراءة قوله: ﴿ وَالَّذِينَ جَاؤُوا مِن بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ ﴾ [الحشر: من الآية: ١٠]، والذين جاءوا من بعدهم الأنصار))(٢) . وكان عمر بن الخطاب يرى أنَّ قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ ﴾ بغير واو صفة للأنصار، إذ روى الزمخشريُّ عن عمر بن الخطاب ((أنَّه كان يرى أنّ قوله: ﴿ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ ﴾ بغير واو، صفة للأنصار، حتى قال له زيد: إنَّه بالواو، فقال: ائتوني بأُبيٍّ، فقال تصديق ذلك في أوَّل الجمعة ﴿ وَآخَرِينَ مِنْهُمْ ﴾ [الجمعة: من الآية: ٣]، وأوسط الحشر ﴿ وَالَّذِينَ جَاؤُوا مِن بَعْدِهِمْ ﴾ [الحشر: من الآية: ١٠] ... ورُوي أنَّه سمع رجلًا يقرؤه بالواو، فقال: من أقرأك ؟ قال: أُبيّ فدعاه فقال: أقرأنيه رسول الله (صلى الله عليه وسلم)، وإنَّك لَتَبِيع القَرَظ بالبقيع، قال: صَدَقتَ))(٣)، والذي دعا عمر أنْ يقول بحذف الواو؛ وذلك لأنَّ المعنى لا يستقيم إلَّا بحذف الواو على قراءته؛ لذا قال برفعها .

ثالثا: القول في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ تَرَى إِذْ وُقِفُواْ عَلَى النَّارِ فَقَالُواْ يَا لَيْتَنَا نُرَدُّ وَلاَ نُكَذِّبَ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [الأنعام: ٢٧]، برفع ﴿ لاَ نُكَذِّبَ ﴾ (٤).

قال ابن جني عن أبي الحسن الأخفش: ((هو في اللفظ معطوف وفي المعنى جواب، قال وذلك أنَّهم إنَّما تَمَنَّوا الرَّدَّ، ولم يَتَمَنَّوا ترك التَّكذيب والإيمان، بل أوجبوهما على

(١)- ينظر: معاني القران للنحاس: ٣ / ٢٤٧، والكشف والبيان: ٥ / ٨٣.

(٢)- إعراب القران للباقولي: ١ / ٢٠١.

(٣)- الكشاف: ٣ / ٨٥.

(٤)- لكتاب التنبيه أكثر من تحقيق، وجاء في تحقيق سيدة حامد وتغريد حسن الآية من سورة الأنعام ﴿لاَ نُكَذِّبَ ﴾ من غير شكل وهو أمر يُشكل على القارئ والباحث فأيَّ الوجهين يرجح ؟ لأنَّ الآية تُقرأ بالنصب والرفع، وجاء في تحقيق حسن محمود هنداوي الآية بالنصب، وهو مناقض لِما جاء في معاني القرآن للأخفش: ٢٩٧/١، فجاءت الآية بالرفع، ومناقض للنَّص نفسه؛ لأنه جاء في النص (فكان يجب النصب) وهذا يوحي أنَّه كان يتكلم على قراءة الرفع. وذكر ابن جني قول أبي الحسن هذا في كتابه المحتسب في موضعين، وهو برفع ﴿ لاَ نُكَذِّبُ ﴾ بالموضعين. ينظر: المحتسب: ١ / ١٩٢، و٢٥٢/١.

أنفسهما عند الرَّدِّ، فكان يجب النَّصب. أي: إنْ رُدِدْنا آمنَّا ولم نكذِّب. قال: ولكنَّه جرى في اللفظ معطوفًا والمعنى الجواب، وشبهه في الحمل على العطف والمعنى مخالف بقراءة من قرأ ﴿ **وَامْسَحُواْ بِرُؤُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ** ﴾ [المائدة: من الآية: ٦] بالجر فهذا يقتضي مسح الرجلين، وإنَّما المفروض فيه الغسل لكنَّه جرى في اللفظ على الجر والمعنى معنى النصب))[١].

قُرِئ قوله تعالى: ﴿ **وَلاَ نُكَذِّبَ** ﴾ بالرفع والنصب، فالرفع قرأ به ابن كثير ونافع وأبو عمرو والكسائي وعاصم في رواية أبي بكر، والنصب قرأ به ابن عامر وحمزة وعاصم في رواية حفص[٢]، وأُخْتُلِف في (الواو) في كل قراءة على وجوه عدَّة، ففي قراءة الرفع تكون الواو على وجوه:

الوجه الأول: أنْ تكون الواو عاطفة، عطفت (لا نكذبُ) على ﴿ **نُرَدُّ** ﴾، فيكون قوله (لا نكذبُ) داخل في التمني، ويكون المعنى: يا ليتنا نُرَدُ ويا ليتنا لا نكذبُ بآيات ربِّنا[٣]، وابن جني يرى العطف لفظًا فقط، لا أنْ يكون (لا نكذبُ) داخل في التمني، بل هو جوابٌ للتمني أوجبوه على أنفسهم عند الرجوع، وهذا نقله ابن جني عن الأخفش إلّا أنَّ قول الأخفش ليس كذلك فقد ((قال: ﴿ **وَلاَ نُكَذِّبُ بِآيَاتِ رَبِّنَا وَنَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ** ﴾ نَصْبٌ؛ لأنَّه جواب للتَّمنِّي وما بعد الواو كما بعد الفاء، وإنْ شِئْت رفعتَ وجعلتَه على مثل اليمين، كأنهم قالوا: ولا نُكذِّبُ واللهِ بآيات ربِّنا وَنكونُ واللهِ منَ المُؤمنين. هذا إذا كان ذا الوجه منقطعًا من الأول. والرفع وجه الكلام، وبه نقرأ الآية، وإذا نَصَبَ جعلها (واو) عطفٍ، فكأنَّهم قد تمنَّوا ألَّا يُكَذِّبُوا وأنْ يكونوا، وهذا – والله أعلم- لا يكون، لأنَّهم لم يتمنَّوا الإيمان إنَّما تمنَّوا الرَّدَّ وأخبروا أنَّهم لا يكذِّبون ويكونون من المؤمنين))[٤]، فالأخفش حينما حمل الآية على الرفع فقوله: (لا نكذبُ) منقطع عن قوله: ﴿ **نُرَدُّ** ﴾ وتكون الواو للاستئناف ويكون الكلام خبرًا لأنَّهم تمنوا الردَّ فقط، وتقدير المعنى عنده: ولا نكذب والله بآيات ربِّنا ونكون والله من المؤمنين، وهذا التقدير قاله الأخفش ونقله الطبري في تفسيره، ونسبه إلى

(١)– التنبيه: ٢٤٧ ، وينظر: المحتسب : ١ / ٢٥٢، ومعاني القران للأخفش: ١ / ٢٩٧.

(٢)– ينظر: الحجة للقراء السبعة: ٣ / ٢٩٢ .

(٣)– ينظر: الحجة للقراء السبعة: ٣ / ٢٩٢، ومعاني القراءات: ١/ ٣٤٩.

(٤)– معاني القران للأخفش: ١ / ٢٩٧.

بعض نحويي البصرة[١]، وكذلك قال به القيسي[٢]، وقال سيبويه: ((فالرفع على وجهين: فأحدهما أنْ يَشرَك الآخِرُ الأوّلَ. والآخَر على قولك دعني ولا أعود، أي فإنّي مِمَّن لا يعود، فإنّما يَسْألُ الترك، وقد أوجب على نفسه أنْ لا عودة له البتّة تُرك أو لم يُترك، ولم يرد أنْ يسأل أنْ يجتمع له الترك وأنْ لا يعود))[٣].

الوجه الثاني: أنْ تكون الواو للاستئناف، والمعنى : يا ليتنا نُرَدُّ، ولسنا نُكذِّب بآيات ربِّنا ، أو يا ليتنا نُرَدُّ، ونحن لا نكذب بآيات ربِّنا[٤]، قال السَّمين الحلبي في هذا الوجه ((أنَّ قوله (ولا نكذِّبُ) خبر لمبتدأ محذوف، والجملة استئنافية لا تعلُّقَ لها بما قبلها، وإنَّما عُطِفَتْ هاتان الجملتان الفعليَّتان على الجملة المشتملة على أداة وما في حَيِّزها فليسَتْ داخلةً في التَّمني أصلًا، وإنَّما أخبر الله تعالى عنهم أنَّهم أَخبروا عن أنفسهم بأنَّهم لا يُكذّبون بآيات ربِّهم، وأنَّهم يكونون من المؤمنين))[٥].

الوجه الثالث: أنْ تكون الواو للحال، و(لا نكذبُ) خبرًا لمبتدأ محذوف، والتقدير: يا ليتنا نُرَدُّ غيرَ مكذِّبين وكائنين من المؤمنين، وعلى هذا الوجه ((يكون تمنِّي الرد مقيَّدًا بهاتين الحالَيْن ، فيكونُ الفعلان أيضًا داخلَين في التمني))[٦]. وكون الواو للحال، وجه لم يجوزه الجرجاني (ت٤٧١هـ) في ما نُقل عنه؛ لأنّ ذلك يُوجب دخول (لا نكذب) في التمني ؛لأنَّ واو الحال تربط الجملة بما قبلها[٧].

أمَّا في حالة النصب فتكون الواو على وجهين:

الوجه الأول: أنْ تكون الواو كالفاء في جواب التمني، والمعنى: إنْ رُدِدْنا لم نكذِّب ونَكُنْ من المؤمنين ، وقوله: ﴿ **لاَ نُكَذِّبَ** ﴾ غير داخل في التَّمني، وهذا الوجه أشار إليه ابن

---

(١)- ينظر: جامع البيان: ٩ / ٢٠٩.

(٢)- ينظر: الهداية إلى بلوغ النهاية: ٣/ ١٩٩٣ - ١٩٩٤.

(٣)- الكتاب: ٣ / ٤٤.

(٤)- ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢٧٦/١، ومعاني القرآن وإعرابه: ٢ / ٢٣٩، والمسائل المنثورة: ١٥٧، والبيان في غريب إعراب القرآن: ٣١٨/١.

(٥)- الدر المصون: ٤/ ٥٨٦، وينظر: النكت في القرآن: ٢١٤.

(٦)- الدر المصون: ٤/ ٥٨٥، وينظر: التبيان في إعراب القرآن: ١/ ٢٣٩.

(٧)- إعراب القران للباقولي: ٣/ ٨٢٤.

جني في قوله الذي نقله عن الأخفش إذ قال: ((وهذا يوجب النصب لأنَّه جواب للتمني))[١]، وكون ﴿ لاَ نُكَذِّبَ ﴾ جوابًا للتمني، والواو كالفاء قال به أكثر اللغويين والمفسرين على أنَّه وجه في قراءة النصب[٢]، وأنكر بعض النحويين، أنْ تكون الواو مثل الفاء في جواب التمني؛ ((لأنَّ الواو لا تقع في جواب الشرط، فلا ينعقد مِمَّا قبلها ولا مِمَّا بعدها شرط وجواب))[٣].

الوجه الثاني: أنْ تكون الواو للمعية و﴿ لاَ نُكَذِّبَ ﴾ منصوبًا بأنْ مضمرة، والمصدر المؤوَّل معطوف على مصدر متوهم من الفعل (نرد) حتى يكون العطف اسم على اسم، والتقدير: يا ليت لنا رَدًّا وانتفاءً من التَّكذيب بآيات ربِّنا وكونًا من المؤمنين، وعلى هذا المعنى عدم التَّكذيب داخل في التَّمني[٤].

والواو عند الكوفيين للصرف[٥]، والفعل بعدها منصوبًا على الصرف، إذ قال الفراء: ((والنصب جائز على الصرف، كقولك: لا يسعني شيء ويضيق عنك))[٦]، واختُلِف في

---

(١)- المحتسب: ١ / ٢٥٢، وينظر: التنبيه: ٢٤٧.

(٢)- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٢/ ٢٤٠، ومعاني القراءات: ١ / ٣٤٩، الكشف والبيان: ٤/ ١٤٢، والهداية إلى بلوغ النهاية: ٣/ ١٩٩٣، التبيان في إعراب القرآن: ٢٣٩/١.

(٣)- البحر المحيط: ٤ / ١٠٥، ينظر: النكت في القرآن: ٢١٤.

(٤)- ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن: ١ / ٣١٨، ومغني اللبيب: ١ / ٤٩٦.

(٥)- النصب على الصرف مصطلح كوفي، يقصد به مخالفة الفعل الثاني المعطوف للأول المعطوف عليه بالمعنى، وتسمى الواو واو الصرف، وهي للمعية عند البصريين. وقال الفراء ((فإن قلتَ: وما الصَّرف؟ قلتُ : أن تأتي بالواو معطوفةً على كلامٍ في أوّله حادثة لا تستقيم إعادتُها على ما عُطِف عليها ، فإذا كان كذلك فهو الصَّرْفُ)) (معاني القرآن للفراء : ١/ ٣٤). وقال أيضًا: ((والصرف أنْ يجتمع الفعلان بـ(الواو) أو (ثُمَّ) أو (الفاء) أو(أو)، وفي أوله جحد أو استفهام ، ثُمَّ ترى ذلك الجحد أو الاستفهام مُمتنعًا أنْ يُكَرَّ في العطف، فذلك الصرف)). (معاني القرآن للفراء : ١/ ٢٣٥). وقيل إنَّ أوَّل ورود لهذا المصطلح هو عند الفراء في معاني القرآن. (ينظر: الصرف بين سيبويه والفراء: ٦٩، مجلة مجمع اللغة الأردني العدد ٥٣، ١٩٩٧)، إلَّا إني وجدت الخليل من قبلُ قد استعمل هذا المصطلح فقال: ((ويقال: نُصِبَ سبحانَ الله على الصَّرْف، وليس بذلك)) (العين: ١٥١/٣)، مع خلاف أنَّ الفراء خصَّه بالفعل.

(٦)- معاني القرآن للفراء: ١/ ١٧٦، وينظر: معاني القراءات: ١/ ٣٤٩، والإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: ٢ / ٤٥٢.

الناصب للفعل هل هو منصوب على الصرف بوصفه عاملًا معنويًا، أو هو منصوب بالواو، أو منصوب بأنْ مضمرة كما هو عند البصريين. فمصطلح (النصب على الصرف) ورد عند الفراء في أكثر من موضوع، ولم يشر إلى أنَّ الناصب للفعل على الصرف (أنْ) المضمرة، ولم يشر إلى أنَّ الصرف عاملٌ معنوي يعمل النصب، بل ورد عنده أنَّ النصب بالواو، إذ قال: ((فهل يجوز في الأفاعيل التي نُصبت بالواو على الصرف أنْ تكون مردودة على ما قبلها، وفيها معنى الصَّرف؟ قلت: نعم؛ العرب تقول: لستُ لأبي إنْ لم أقتلْك أو تذهبُ نفسي))[1]، ويرى ابن جني والجرجاني أنَّ نصب الجواب على الصرف ليس عاملًا معنويًا يعمل النصب؛ لأنَّ الأفعال لا تُنْصب بعامل معنوي فلا بُدَّ له من ناصب مقدَّر[2]، فالصَّرف عنده فيه دلالة على معنى مخالفة الثاني للأول لا أنْ يكون عاملًا في الفعل بعده، بل يجب تقدير ناصب للفعل. ويرى بعض الباحثين أنَّ مصطلح الصرف ليس فيه تأثير على الإعراب، وليس هو بعامل، وإنَّما هو مصطلح يدل على معنى مخالفة الثاني للأول في المعنى[3].

ويرى البصريون أنَّ الفعل منصوب بأنْ مضمرة بعد الواو[4]، ومنهم أبو القاسم الزجاجي (ت٣٧٧هـ)[5] ، ونقل أبو البركات بن الأنباري (ت٥٧٧هـ) عن أبي عمر الجرمي الجرمي (ت٢٢٥هـ) أنَّ الواو هي الناصبة للفعل؛ لأنَّها خرجت عن باب العطف[6]، وهذا ما عليه الفرَّاء.

رابعًا: القول في قوله تعالى: **﴿ اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ ۞ وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُّسْتَمِرٌّ ۞ وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ ﴾** [القمر:١، ٢، ٣] بجر **﴿ مُّسْتَقِرٌّ ﴾** على قراءة أبي جعفر يزيد.

(١)– معاني القرآن للفراء: ١ / ٣٤.

(٢)– ينظر: سر صناعة الإعراب: ١/ ٢٧٥، والمقتصد في شرح الإيضاح: ٢ / ١٠٧٤.

(٣)– ينظر: الصرف بين سيبويه والفراء: ٧٤ ، مجلة مجمع اللغة الأردني العدد ٥٣ ،١٩٩٧.

(٤)– ينظر: والإنصاف في مسائل الخلاف: ٢ / ٤٥٢.

(٥)– ينظر: أخبار أبي القاسم الزجاجي: ٣١.

(٦)– ينظر: الإنصاف في مسائل الخلاف: ٢ / ٤٥٢.

قال ابن جني: ((رفعه عندي عطف على الساعة أي: اقتربتْ الساعةُ وكلُّ أمرٍ، أي: قد اقتربَ استقرار الأمور في يوم القيامة، من حصول أهل الجنَّة في الجنَّة، وحصول أهل النَّار في النَّار. هذا وجه رفعه))[١].

الضمير في (رفعه) من كلام ابن جني يرجع على ﴿ **كُلُّ** ﴾ كما يرى محققو المحتسب[٢]. وعطف ﴿ **كُلُّ** ﴾ على ﴿ **السَّاعَةُ**﴾ من قوله تعالى: ﴿ **اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ** ﴾ [القمر: ١] يكون في قراءة أبي جعفر بجر (مُسْتَقِرٍّ) صفة لـ ﴿ **أَمْرٍ**﴾، والمعنى: اقتربتْ الساعةُ واقتربَ كلُّ أمرٍ مُسْتَقِرٍّ[٣]، وردَّ أبو حيان هذا الوجه الذي ارتضاه ابن جني، فقال: ((وهذا بعيد لطول الفصل بجملٍ ثلاث، وبعيد أنْ يوجد مثل هذا التركيب في كلام العرب، نحو: أكلت خبزًا وضربت زيدًا، وأنْ يجيء زيدٌ أكرمه ورحل إلى بني فلان ولحمًا، فيكون ولحمًا عطفًا على (خبزًا)، بل لا يوجد مثله في كلام العرب))[٤]، والوجه الذي قاله ابن جني، هو وجه مقبول عند أكثر المفسرين واللغويين[٥]، وقال السمين الحلبي الحلبي رادًا على أبي حيان: ((قلت: وإذا دلَّ دليل على المعنى، فلا نبالي بالفواصل. وأين فصاحة القرآن من هذا التركيبِ الذي ركَّبه هو حتى يقيسَه عليه في المنع ؟))[٦].

وقيل في الآية وجه آخَر، وهو أنْ يكون قوله تعالى: ﴿ **وَكُلُّ أَمْرٍ مُّسْتَقِرٌّ** ﴾ بجر (مُسْتَقِرٍّ) مبتدأ خبره محذوف والتقدير: كلُّ أمرٍ مستقرٍّ معمول به، أو كلُّ أمرٍ مستقرٍّ آتٍ لا محالة أو كائن في اللوح المحفوظ ، أوكلُّ أمرٍ مستقرٍّ بالغوه[٧]، وقيل إنَّ (مُسْتَقِرٍّ) خبرٌ

---

(١)- المحتسب: ٢ / ٢٩٧.

(٢)- ينظر: المحتسب، هامش (٣): ٢ / ٢٩٧.

(٣)- ينظر: الكشاف: ٥ / ٦٥٤، إرشاد العقل السليم إلى مزايا الكتاب الكريم: ٥ / ٢٣٣.

(٤)- البحر المحيط: ٨ / ١٧٢.

(٥)- ينظر: الكشاف: ٥ / ٦٥٤، وكشف المشكلات: ١/ ٣٤١، والتبيان في إعراب القران: ١١٩٢/٢، ١١٩٢/٢، والفريد في إعراب القران: ٤ /٣٩١، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٥ / ١٦٤.

(٦)- الدر المصون: ١٠ / ١٢١.

(٧)- ينظر: التبيان في إعراب القران: ١١٩٢/٢، والفريد في إعراب القران: ٤ / ٣٩١، والجامع لأحكام لأحكام القرآن: ٢٠/ ٧٦، والبحر المحيط: ٨/ ١٧٢.

إلَّا أنَّه جُرَّ على الجوار[1]، وهو وجه لا يجوز عند أكثر اللغويين والمفسرين؛ لانَّ الجر على الجوار جاء في الصفة وليس الخبر [2].

العطف بالفاء

أولًا : القول في قوله تعالى : **﴿ وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ۞ فَالْمُورِيَاتِ قَدْحًا ۞ فَالْمُغِيرَاتِ صُبْحًا ﴾** [العاديات: ١، ٢، ٣].

ذكر ابن جني في الآيات وجهين:

الوجه الأول: أنْ تكون العاديات والموريات والمغيرات صفات لموصوف واحد، إذ قال ابن جني: ((يمكن أنْ يكون من هذا الضرب الذي نحن بصدده))[3]، إشارة إلى قوله السابق الذي قال فيه: ((قوله سبحانه: **﴿ وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ ۞ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ۞ وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ ۞ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾** [الشعراء: ٧٩، ٨٠، ٨١، ٨٢] وهذا كله صفة موصوف واحد وهو القديم عزَّ اسمه))[4]، وجاز العطف؛ لأنَّ هذه الصفات متغايرة وهي لذات واحدة لعطفها بالفاء التي تقتضي التعقيب، وقيل هي الخيل في الجهاد وقيل هي الإبل في الحج، وهذا الوجه عليه أكثر المفسرين واللغويين[5].

الوجه الثاني: ((أنْ تكون العاديات غير الموريات والمغيرات غيرهما، فيكون عطف موصوف على موصوف آخر حقيقة لا مجازًا ، كقولك مررتُ بالضاحك فالباكي إذا مررتَ باثنين: أحدهما ضاحك والآخر باكٍ))[6]، ولم يذكر ابن جني المراد بكل واحد من هذه الألفاظ، إلا إنَّنِي وجدتُ بعض المفسرين قالوا أكثر من معنى لكل واحد من هذه الألفاظ

(١)- ينظر: كشف المشكلات: ١ / ٣٤١.

(٢)- ينظر: البحر المحيط: ٨/ ١٧٢، والدر المصون: ١٠/ ١٢٢، ومغني اللبيب: ٧١٣/٢.

(٣)- التنبيه: ٦٤.

(٤)- التنبيه: ٦٤.

(٥)- ينظر: تفسير غريب القرآن: ٥٣٥، ومعاني القرآن للفراء: ٣ / ٢٨٤، ومعاني القرآن وإعرابه: ٥/ ٥/ ٣٥٣، ومجمع البيان: ١٠/ ٣٢٥ – ٣٢٦، والنكت والعيون: ٦/ ٣٢٣ – ٣٢٥، والبحر المحيط: ٨/ ٥٠٠ –٥٠١.

(٦)- التنبيه: ٦٤.

وهي معاني متغايرة مختلفة ، فقالوا في العاديات هي الخيل أو الإبل، والموريات هي نيران الحجيج بمزدلفة أو المجاهدين أو هي مَكْرُ الرجال في الحرب(١)، والمغيرات قد تكون هي القبائل المهاجمة(٢)، واختلاف الوجوه في الآية كان سببه النظر إلى الموصوف إذا كان واحدًا أو غير واحد.

ثانيًا: القول في قوله تعالى: **﴿ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ ﴾** [الأحزاب: من الآية: ٣٢] بكسر العين من (يَطْمَع) على قراءة عثمان بن عفان وأبان.

يرى ابن جني أنَّ(يَطْمَع) بكسر العين ((معطوف على قول الله تعالى: **﴿ فَلَا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ ﴾**، أي: فلا يطمع الذي في قلبه مرض، فكلاهما منهيٌّ عنه، إلَّا أنَّ النصب أقوى معنًى، وأشدُّ إصابةً للعذر؛ وذلك أنَّه إذا نُصب كان معناه: أنَّ طمعَه إنَّما هو مسبَّبٌ عن خُضُوعِهِنَّ بالقول، فالأصل في ذلك منهيٌّ عنه، والمنهيُّ مسبَّبٌ عن فِعْلِهِنَّ، وإذا عطفه كان نهيًا لهنَّ وله، وليس فيه دليل على أنَّ الطَّمع راجع الأصل إليهنَّ، وواقع من أجلهنَّ. وعليه بيت امرئ القيس:

فَقُلْتُ لَه صَوِّبْ ولا تُجْهِدَنَّهُ فَيُذْرِكَ مِن أُخْرَى القطاة فَتَزْلَقِ

فهذا نهي بعد نهي ، كالقراءة الشاذة))(٣)، وقوله (فَيَطْمَعِ) في القراءة الشاذة مجزوم كُسِر لالتقاء الساكنين معطوف على **﴿ فَلَا تَخْضَعْنَ ﴾**، وقال ابن عطية: ((وكأنَّ النَّهي دُون جوابٍ ظاهرٍ))(٤)، ورجَّح ابن جني قراءة العامة؛ لأنَّها أقوى في المعنى، وتربط بين الخضوع بالقول والطَّمع، ولمَّا كان الخضوع منهيًا عنه فأثره زائل لا محالة.

---

(١)- ينظر: النكت والعيون: ٦ / ٣٢٤، ومجمع البيان: ١٠ / ٣٢٦.

(٢)- ينظر: تفسير الأمثل: ١٥ / ٤٧٦.

(٣)- المحتسب: ٢ / ١٨١، وينظر البيت في ديوان امرئ القيس: ١٥١، ورواية الشطر الثاني فيه: (فيَذْلق من أعلى القَطاة فَتزْلقِ) .

(٤)- المحرر الوجيز: ٤ / ٣٨٣.

العطف بـ(أو)

أولًا: القول في قوله تعالى: **﴿ فَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴾** [الإنسان: الآية: ٢٤].

قال ابن جني: ((فمن ذلك قولهم: جالس الحسن أو ابن سيرين، ولو جالسهما جميعًا لكان مصيبًا مطيعًا لا مخالفًا، وإنْ كانت (أو) إنَّما هي في أصل وضعها لأحد الشيئين، وإنَّما جاز ذلك في هذا الموضع لا لشيءٍ رجع إلى نفس (أو) بل لقرينه انضمَّت من جهة المعنى إلى (أو)؛ وذلك لأنَّه قد عُرِف أنَّه إنَّما رُغِّب في مجالسة الحسن لِمَا لمجالسه في ذلك من الحظِّ، وهذه الحال موجودة في مجالسة ابن سيرين أيضًا ، وكأنَّه قال جالس هذا الضرب من الناس، وعلى ذلك جرى النهي في هذا الطِّرْزِ[1] من القول في قول الله سبحانه: **﴿ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴾** وكأنَّه – والله أعلم – قال : لا تطع هذا الضرب من الناس))[2]، فابن جني يرى أنّ (أو) باقية على معناها للتخيير وانضمام الشيئين في النهي لقرينة معنوية انضمت إلى (أو)، واختلف اللغويون والمفسرون في معنى (أو) في الآية على وجوه منها:

الوجه الأول: أن تكون (أو) على معناها للتخيير وهي كذا عند ابن جني إلَّا أنّ سياقها في الإثبات يختلف عن سياقها في النفي، وهذا ما وضَّحه سيبويه في نحو قولك: كُلْ خبزًا أو لحمًا أو تمرًا، فكأنك قلت كُلْ واحدًا من هذه الأشياء، وقولك: لا تأكلْ خبزًا أو لحمًا أو تمرًا كأنك قلت لا تأكلْ أحدًا من هذه الأشياء، وكذا قوله تعالى : **﴿ وَلَا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا ﴾** أي لا تطع أحدًا منهم[3]، أمَّا ابن جني فجمع بين الإثبات والنفي في المعنى فقوله: جالس الحسن أو ابن سيرين، فيُجْزِئ جلوسه مع أحدهما، أمَّا في الآية فلا يُجْزِئ أحدهما بل كلاهما منهيٌّ عنه ولا يُجْزِئ أحدهما كما بيَّن ذلك سيبويه، فجَمْع ابن جني بين الآية والمثال في طراز واحد فيه نظر.

(١)– الطِّرْز: الهيأة، القاموس المحيط: ٥٢٥، (طرز).

(٢)– الخصائص: ١ / ٣٤٧ – ٣٤٨.

(٣)– ينظر: الكتاب: ٣ / ١٨٤.

الوجه الثاني: أنْ تكون (أو) للإباحة بمعنى الواو، والمعنى: لا تطع منهم آثمًا وكفورًا، وهذا الوجه قاله أبو عبيدة وابن خالويه والثعالبي(١)، فقال أبو عبيدة ((ليس ها هنا تخيير أراد آثمًا وكفورًا))(٢).

وهي على بابها للتخيير عند سيبويه كما نقل عنه العكبري، وكما يُفهم من كلام سيبويه آنف الذكر(٣)، والزجاج والآلوسي(٤)، وعللَّ الزَّجَّاج كونها على بابها وليست بمعنى الواو بقوله: (((أو) ههنا أوكد من الواو؛ لأنَّ الواو إذا قُلتَ: لا تطع زيدًا وعَمرًا فأطاع أحدهما كان غير عاصٍ، لأنَّه أمره ألَّا يطيع الاثنين، فإذا قال: لا تطع آثمًا أو كفورًا، فـ(أو) قد دلَّت على أنَّ كل واحد منهما أهلٌ لِأَنْ يُعصى))(٥).

ثانيًا: القول في قوله تعالى: ﴿ **وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ** ﴾ [الصافات: ١٤٧].

ذكر ابن جنِّي في الآية أمرين:

الأول: أنْ لا تكون (أو) بمعنى (بل) كما عند الفراء ولا بمعنى الواو، كما عند قطرب(٦)، إذ قال الفراء: ((من زعم أنَّ (أو) في هذه الآية على غير معنى (بل) فقد افترى على الله؛ لأنَّ الله تبارك وتعالى لا يَشُكّ، ومنه قول الله تبارك وتعالى: ﴿ **وَأَرْسَلْنَاهُ إِلَى مِئَةِ أَلْفٍ أَوْ يَزِيدُونَ** ﴾))(٧)، وهذا القول لم يرضه ابن جني، وفساد قول الفراء أجمله المبرد في وجهين: وجهين: الأول: إنّه لو جاز أنْ تقع (بل) موقع (أو) في هذا الموضع؛ لجاز أنْ تقع في موقع آخر وهذا لا يجوز، الثاني: ((أنَّ (بل) لا تأتي في الواجب، في كلامٍ واحدٍ إلَّا

---

(١)- ينظر: إعراب القراءات السبع وعللها: ٢ / ٢٦٦، وفقه اللغة وسر العربية: ٢٤٨.

(٢)- مجاز القرآن: ٢ / ٢٨٠.

(٣)- ينظر: الكتاب: ٣ / ١٨٤، والتبيان في إعراب القرآن: ٢ / ١٢٦١.

(٤)- ينظر: روح المعاني: ٩ / ١٦٥.

(٥)- معاني القرآن وإعرابه: ٥ / ٢٦٣، وينظر: روح المعاني: ٩ / ١٦٥.

(٦)- ينظر: الخصائص: ٢ / ٤٦١.

(٧)- معاني القرآن للفراء: ١ / ٢٥٠.

للإضراب بعد غلطٍ أو نسيان، وهذا منفي عن الله عزَّ وجلَّ؛ لأنَّ القائل إذا قال: مررت بزيد غالِطًا فاستدرك، أو ناسيًا فذكر، قال: بل عمرو؛ ليضْرِب عن ذلك، ويُثْبِت ذا))(١).

والثاني: أن تكون (أو) على بابها للشك ((وذلك أنَّ هذا كلام خرج حكاية من الله عزَّ وجلَّ لقول المخلوقين، وتأويله عند أهل النظر: وأرسلناه إلى جمع لو رأيتموهم لقلتم أنتم فيهم: هؤلاء مائة ألف أو يزيدون، ومثله مِمَّا مخرجه منه تعالى على الحكاية قوله: ﴿ **ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ** ﴾ [الدخان: ٤٩] وإنَّما هو في الحقيقة الذليل المهان لَكنْ معناه: ذق إنَّك أنت الذي كان يقال له: العزيز الكريم))(٢)، والشكَّ داخل في الحكاية لقول المخلوقين؛ لأنَّ الخالق لا يعترضه الشك في شيء من خبره(٣)، وكان الأخفش يقول: ((كانوا كذاك عندكم))(٤).

ويرى النيلي أنَّ قوله تعالى: ﴿ **مِئَةِ أَلْفٍ** ﴾ هو العدد الحقيقي عند إرسال الرسول، أمَّا قوله: ﴿ **أَوْ يَزِيدُونَ** ﴾ فأنكر أنْ تكون (أو) في الآية للتخيير؛ لأنَّه تعالى يعلم العدد، ولا هي للإبهام، إذ كيف يبهم الأمر بعدما حدَّده ولا هي بمعنى (بل)، فتصبح الزيادة محتومة، و(يزيدون) هو فعل مضارع مستمر يبدأ عمله من لحظة الإرسال، وليس تعبيرًا عن زيادةٍ تُرِكَت مُبهَمةً، وألمح النيلي أنَّ الزيادة متعلقة بالمُرسَل إليهم، باتِّباعهم الرسول، وإيمانهم به، فالعدد الكلي يُحتمل أنْ يزيد أو ينقص بحسب تقبل المُرسَل إليهم(٥).

٢ – الصفة

أولًا: القول في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ** ﴾ [الذاريات: ٥٨] بجر ﴿ **الْمَتِينُ** ﴾ في قراءة الأعمش.

ذكر ابن جني في القراءة وجهين:

الأول: أنْ يكون (الْمَتِينِ) وصفًا للقوة ، فذكَّره على معنى الحبل، والمعنى: إنَّ الله هو الرزاق ذو الحبل المتين، أو ذكَّر؛ لأنَّ المتين على وزن فعيل وهو مِمَّا يستوي فيه المذكر

---

(١)– المقتضب: ٣ / ٣٠٥.
(٢)– الخصائص: ٢ / ٤٦١.
(٣)– ينظر: سر صناعة الإعراب: ١ / ٤٠٦.
(٤)– معاني القرآن للأخفش: ٢ /٤٩١.
(٥)– ينظر: النظام القرآني: ٢٢٩ – ٢٣٠.

والمؤنث، وقد كَثُر مجيء فعيل مذكرًا وصفًا للمؤنث نحو: ناقةٌ حسير[١]، أو لأنَّ القوة مذكرٌ غير حقيقيٍّ[٢]. وقال العكبري: المتين بالكسر ((صفة للقوة على المعنى، أي ذو القهر المتين))[٣].

والثاني: ((أنْ يكون أراد الرَّفع وصفًا للرزَّاق، إلَّا أنَّه جاء على لفظ القوة لجوارها إياه، على قولهم: هذا جُحْرُ ضبٍّ خربٍ، وعلى هذا في النكرة –على ما فيه– أسهل منه في المعرفة؛ وذلك أنَّ النكرة أشد حاجة إلى الصفة، فبقدر قوة حاجتها إليها تتشبث بالأقرب إليها، فيجوز هذا جُحْرُ ضبٍّ خربٍ؛ لقوة حاجة النكرة إلى الصفة، فأمَّا المعرفة فتقل حاجتها إلى الصفة ، فبقدر ذلك لا يسوغ التشبث بما يقرب منها لاستغنائها في غالب الأمر عنها. ألَا ترى أنَّه قد كان يجب ألَّا توصف المعرفة، لكنَّه لمَّا كَثُرتْ المعرفة تداخلت فيما بعدُ، فجاز وصفها، وليس كذلك النكرة؛ لأنَّها في أوَّل وضعها محتاجة – لإبهامها– إلى وصفها))[٤]، وهذا الوجه – أي جرُّ (المتين)على الجوار– ضعيف عند كثير من المفسرين[٥]، وكذلك هو عند ابن جني كما يُفهم من قوله الآنف، وقال أبو جعفر النَّحاس: ((والجوار لا يقع في القرآن، ولا في كلام فصيح، وهو عند رؤساء النحويين غلط مِمَّن قاله من العرب، ولكنَّ القول في قراءة من خفض: أنَّه تأنيث غير حقيقي))[٦]، وقال الحلبي: ((وهذا مرجوحٌ لإمكان غيره ، والجوار لا يُصار إليه إلاَّ عند الحاجة))[٧]، أي غيره أفضل منه.

ثانيًا: القول في قوله تعالى: **﴿ يَوْمَئِذٍ يُوَفِّيهِمُ اللَّهُ دِينَهُمُ الْحَقَّ وَيَعْلَمُونَ أَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ الْمُبِينُ ﴾** [النور: ٢٥] برفع **﴿ الْحَقَّ ﴾** على قراءة أُبيٍّ ومجاهد.

رُفِع (الحقُّ) على إنَّه صفة لله عزَّ وجلَّ، والمعنى: يومئذٍ يوفيهم اللهُ الحقُّ دينَهم، وجاز وصفه تعالى بالحقِّ؛ لِمَا في ذلك من المبالغة، حتى كأنَّه يجعله هو هو على

---

(١)– ينظر: المحتسب: ٢ / ٢٨٩.

(٢)– ينظر: المحرر الوجيز: ٥ / ١٨٣.

(٣)–إعراب القراءات الشواذ: ٢ / ٥١٤.

(٤)– المحتسب: ٢/ ٢٨٩.

(٥)– ينظر: مجمع البيان: ٢٠٤/٩، والفريد في إعراب القران: ٣٦٨/٤، وروح المعاني: ٢٤/٢٧.

(٦)– إعراب القرآن للنحاس: ١٠٩٣.

(٧)– الدر المصون: ١٠ / ٦١.

المبالغة[١]، ورجَّح أبو عبيدة قراءة الرَّفع في ما نقله عنه النحاس، إذ قال: ((قال أبو عبيد: لولا كراهة خلاف الناس لكان الوجه الرفع، ليكون نعتًا لله جلَّ وعزَّ ويكون موافقًا لقراءة أُبيّ...(ليُوَفِّيهِمُ اللَّهُ الْحَقُّ دِينَهُمْ)))[٢]، واستشهاد أبي عبيدة بقراءة أُبيّ لم يرضَ به النحاس، ورجَّح قراءة العامة؛ لأنَّ (الحَقَّ) يكون نعتًا لـ﴿ **دِينَهُمُ** ﴾، و((المعنى حسن؛ لأنَّ الله جلَّ وعزَّ ذكر المسيئين فأعلم أنَّه يجازيهم بالحق كما قال جلَّ وعزَّ: ﴿ **وَهَلْ نُجَازِي إِلَّا الْكَفُورَ** ﴾ [سبأ: من الآية: ١٧] لأنَّ مجازاة الله جلَّ وعزَّ للكافر والمسيء بالحق والعدل، ومجازاته للمحسنين بالفضل والإحسان))[٣]. وفي الآية وجه آخَر قاله العكبري، وهو أنْ يكون (الحقُّ) خبرًا لمبتدأ محذوف أي: هو الحقُّ، وهذا وجه انفرد به العكبري[٤].

٣ – البدل

أولًا: القول في قوله تعالى: ﴿ **جَنَّاتِ عَدْنٍ مُّفَتَّحَةً لَّهُمُ الْأَبْوَابُ** ﴾ [ص: ٥٠].

قال ابن جني: مَنْ ((جعل ﴿ **الْأَبْوَابُ** ﴾ بدلًا من الضمير في ﴿ **مُّفَتَّحَةً** ﴾ أي: مفتَّحةً لهم الأبواب منها، لابدَّ من تقديرك هذا، وأنت تبدل الأبواب من الضمير، كما لابُدَّ لك منه وأنت ترفع الأبواب بـ ﴿ **مُّفَتَّحَةً** ﴾ من غير أنْ تبدِّلها من ضميرٍ فيها))[٥]، وتكلم ابن جني على هذه الآية في الخصائص بشيء من التفصيل، وقال في رفع الأبواب وجهان:

الوجه الأول: أن تكون ﴿ **الْأَبْوَابُ** ﴾ بدل من الضمير في ﴿ **مُّفَتَّحَةً** ﴾ إذا جُعل في مفتحة ضمير أي: مفتَّحة هي، أي: الجنات، والمعنى: مفتحة لهم الأبواب منها، والضمير في (منها) عائد على المبدل منه ﴿ **الْأَبْوَابُ** ﴾[٦]، وهو الرابط الذي يربط ﴿ **الْأَبْوَابُ** ﴾ بـ﴿ **مُّفَتَّحَةً** ﴾ بوصفها حالًا من (الجنات) أو صفة[٧].

---

(١)– ينظر: المحتسب: ١٠٧/٢، وينظر قراءة أُبَيٍّ في: مختصر في شواذ القراءات: ١٠١.

(٢)– إعراب القرآن للنحاس: ٦٤٧.

(٣)– إعراب القرآن للنحاس: ٦٤٧– ٦٤٨.

(٤)– ينظر: إعراب القراءات الشواذ: ١ / ١٨١.

(٥)– التنبيه: ٣٥.

(٦)– ينظر: الخصائص: ٢ / ٤١٣ – ٤١٤.

(٧)– ينظر: والمحرر الوجيز: ٤ / ٥١٠، الدر المصون: ٩ / ٣٨٥.

الوجه الثاني: أنْ تكون ﴿ **الْأَبْوَابُ** ﴾ مرتفعة باسم المفعول ﴿ **مُفَتَّحَةً** ﴾، والمعنى أيضًا يكون مثل المعنى الأول: مُفَتَّحةً لهم الأبواب مِنْها، وهذا ما نَبَّه عليه ابن جني بقوله: لابد من تقدير هذا المعنى مع تقدير الضمير أو عدمه، والضمير في (منها) في هذا الوجه عائدٌ على الحال ﴿ **مُفَتَّحَةً** ﴾ كقولك: مررت بزيدٍ واقفًا الغلامُ معه(١).

واختلف النحويون البصريون والكوفيون في الضمير العائد على الحال، وتعويض الألف واللام من الضمير في الآية موضوع البحث.

قال البصريون: مفتَّحة حال، و﴿ **الْأَبْوَابُ** ﴾ مرتفعة باسم المفعول، والرابط بين الحال وصاحبها ضمير مقدَّر، أي: مفتحة لهم الأبواب منها، قال الزجاج هو الوجه الأجود في العربية من أنْ تجعل الألف واللام عوضًا من الهاء؛ لأنَّ معنى الألف واللام ليس معنى الهاء في شيء(٢)، أمَّا ابن جني فهو على رأي البصريين، وتبع رأي شيخه أبي علي الفارسي، ولأبي علي الفارسي كلام طويل على هذه الآية قاله في الإغفال(٣)، وذكر قولًا آخر في غير الإغفال: ((قوله تعالى: ﴿ **جَنَّاتِ عَدْنٍ مُفَتَّحَةً لَّهُمُ الْأَبْوَابُ** ﴾ فليس على مفتَّحةٍ لهم الأبواب منها، ولا على أنَّ الألف وللام سدَّتا مسدَّ الضمير الذي في ﴿ **مُفَتَّحَةً** ﴾ ؛ لأنَّك تقول فُتِحتْ الجنان إذا فُتِّحتْ أبوابها. وفي التنزيل: ﴿ **وَفُتِحَتِ السَّمَاء فَكَانَتْ أَبْوَابًا** ﴾ [النبأ: ١٩]، فصار ذلك بمنزلة قولك: ضُرِب زيدٌ رأسُهُ))(٤).

وقال الكوفيون: إنَّ ﴿ **مُفَتَّحَةً** ﴾ حال، و﴿ **الْأَبْوَابُ** ﴾ مرتفعة باسم المفعول، والمعنى: مفتَّحةً أبوابها، والألف واللام عِوضٌ من الهاء المحذوفة التي هي رابط الحال، إذ قال الفراء: ((ترفع ﴿ **الْأَبْوَابُ** ﴾؛ لأنَّ المعنى : مفتَّحَةً لَهم أبْوابُها. والعربُ تجعل الألف واللام خَلفا من الإضافة فيقولون: مررت على رجلٍ حَسَنَةٍ العينُ قبيحِ الأنفُ والمعنى: حسنةٍ عينه قَبيحٍ أنفه))(٥).

---

(١)- ينظر: الخصائص: ٢ / ٤١٣ - ٤١٤.

(٢)- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٤ /٣٣٧، والإغفال: ٢ /٢٢٤ - ٢٢٥، والتبيان في إعراب القران: ٢ / ١١٠٣.

(٣)- ينظر: الإغفال: ٢ / ٢٢٤ – ٢٢٥.

(٤)- الإيضاح: ١٤٠، وينظر: المسائل المشكلة: ١٤١ - ١٤٣.

(٥)- معاني القرآن للفراء: ٢ / ٤٠٨، وينظر: التبيان في إعراب القرآن: ٢ / ١١٠٣.

أقول إنَّ الذي دفع النحويين إلى هذا التعقيد في هذه الآية، هو تحكيمهم الصنعة النَّحوية، ومحاولتهم الحفاظ على المعنى، ممَّا أدى إلى عدم وضوح معنى الآية وتعقيد فهمها نحويًّا، مع أنَّ الآية لا تحتاج إلى تقدير رابط محذوف؛ لأنَّ سياق الآية يحتم أنْ تكون هذه الأبواب أبواب جنات عدن لا غير، فلا حاجة إلى ضمير يرجع على (الجنات) يربط الحال.

ثانيًا: القول في قوله تعالى: **﴿ وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً كُلَّ أُمَّةٍ تُدْعَى إِلَى كِتَابِهَا ﴾** [الجاثية: من الآية: ٢٨] بنصب **﴿ كُلَّ ﴾** الثانية على قراءة يعقوب.

قال ابن جني: (((كُلَّ أُمَّةٍ تُدْعَى) بدل من قوله: **﴿ وَتَرَى كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً ﴾** ، وجاز إبدال الثانية من الأولى؛ لِمَا في الثانية من الإيضاح الذي ليس في الأولى؛ لأنَّ جُثُوَّها ليس فيه شيءٍ من شرح حال الجُثُوِّ، والثانية فيها ذكر السبب الدَّاعي إلى جُثُوِّها، وهو استدعاؤها إلى ما في كتابها، فهي أشرح من الأولى؛ فلذلك أفاد إبدالها منها. ونحو ذلك: رأيت رجلًا من أهل البصرة رجلًا من الكَلَّاء . فإنْ قلت : فلو قال : وترى كلَّ أُمَّة جاثية تدعى إلى كتابها؛ لَأغنى عن الإطالة. قيل: الغرض هنا هو الإسهاب؛ لأنَّه موضع إغلاظ ووعيد، فإذا أُعيد لفظ (كلَّ أُمَّة) كان أفخم من الاقتصار على الذكر الأول))(١)، وتَبِعَ ابنَ جني في تفسيره هذا أكثرُ المفسرين واللغويين(٢)، بل بعضهم نقل كلامه بالمعنى أو بحذف بعضه كالطبرسي من غير الإشارة(٣)، وبعضهم نقل نص كلامه مع الإشارة كالمُنْتَجب (ت٦٣٤هـ)(٤).

وقال العكبري: يجوز أنْ يكون النصب على تقدير: ترى كلَّ أُمَّةٍ تُدعى، كما في الموضع الأول(٥)، وقال أبو البركات بن الأنباري (ت٥٧٧هـ): يجوز أنْ يكون في موضع المفعول الثاني إنْ جعلت (ترى) قلبية(٦).

---

(١)– المحتسب: ٢ / ٢٦٢ – ٢٦٣.

(٢)– ينظر: معاني القراءات: ٢ / ٣٧٧، والكشاف: ٥ / ٤٨٩، وإعراب القراءات الشواذ: ٢ / ٤٢٧، والبحر المحيط: ٨ / ٥٠، ومغني اللبيب: ٢ / ٥٩٥.

(٣)– ينظر: مجمع البيان: ٩ / ١٠٢.

(٤)– ينظر: الفريد في إعراب القرآن: ٤ / ٢٨٦ – ٢٨٧.

(٥)– ينظر: إعراب القراءات الشواذ: ٢ / ٤٢٧.

(٦)– ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن ٢/ ٣٦٦ .

٤- التوكيد

أولًا: القول في قوله تعالى: **﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ۞ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ ﴾** [المؤمنون: ١٥، ١٦].

ذكر ابن جني في الآية أمرين:

الأوَّل: إنَّ اللام في قوله: **﴿ لَمَيِّتُونَ ﴾** توكيدٌ، إذ قال: ((قوله عزَّ وجهه: **﴿ ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَلِكَ لَمَيِّتُونَ ﴾** كقوله سبحانه **﴿ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾** [الأنعام: من الآية: ٣٨] مِمَّن ذهب إلى أنَّ ذكرَه طيرانَه بجناحيه توكيدٌ، والجمع بينهما أنَّ اللام في قوله: **﴿ لَمَيِّتُونَ ﴾** توكيدٌ ، وهذا مِمَّا لا ارتياب به فيحتاج إلى توكيد، فكذلك **﴿ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾** توكيد عند أكثر الناس))[(١)].

والثاني: إنَّ اللام مُرادة في قوله: **﴿ تُبْعَثُونَ ﴾**، إذ قال ((ولو قال: ثم إنَّكم يوم القيامة لتبعثون؛ باللام لكانت توكيد ما فيه اختلاف، ويُشبه أنْ تكون اللام هنا مرادةً مُستغنًى عنها بالتي تقدَّمتها كقوله:

أوْلى فأوْلى يا امْرَأَ القيس بعدما   خَصَفْنَ بآثار المَطِيِّ الحَوافِرَا

إلا ترى أنَّ معناه خصفن آثار المطيِّ بالحوافر، فزاد باءً وحذف أخرى، فكانت الزائدة عوضًا عن المحذوفة، فكذلك اللام في قوله تعالى: **﴿ لَمَيِّتُونَ ﴾** تكاد تكون عوضًا من اللام في **﴿ تُبْعَثُونَ ﴾**))[(٢)].

قوْل ابن جني: (وهذا مما لا ارتياب به فيحتاج إلى توكيد)، يبدو مشكلًا؛ لأنَّه كيف يكون مما لا ارتياب به، ومع ذلك يحتاج إلى توكيد. ويمكن أنْ يُحمل اسم الإشارة (هذا) إشارة إلى اللام من كونها للتوكيد لا لكون الإشارة إلى أنَّ الموت مِمَّا لا ارتياب به فيحتاج إلى توكيد، فابن جني شبَّه الآية بقوله تعالى: **﴿ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ ﴾** وهي توكيد مفيد عنده كما سيجيء في كلامه على الآية من سورة الأنعام، فيكون قوله **﴿ لَمَيِّتُونَ ﴾** توكيدًا مفيدًا.

(١)- الخاطريات: ٣٧ .

(٢)- الخاطريات: ٣٨ ، والبيت لِمقَّاس العائذيّ، ينظر: المفضليات: ٣٠٦.

والذي عليه أكثر المفسرين أنَّ توكيد الموت توكيدان وإنْ لم يكن مِمَّا أنكره أحدٌ ، فيه تنبيه للإنسان حتى يضع الموت نَصْب عينيه ولا يغفل عنه، فأنزل المخاطبين منزلة المترددين تنبيها لهم من الغفلة والإعراض عن العمل(١).

أمَّا قوله اللام مرادة في قوله ﴿ **تُبْعَثُونَ** ﴾ مُستغنًى عنها بالتي تقدَّمتها فهذا ممَّا انفرد به ابن جني، وقوله هذا يترتب عليه أنْ تكون اللام في قوله ﴿ **لَمَيِّتُونَ** ﴾ زائدةً عوضًا عن المحذوفة في ﴿ **تُبْعَثُونَ** ﴾، وهذا لا يستقيم وكلامه على التوكيد، إذ قال: ((وذلك أنَّ التوكيد من مواضع الإطناب والإسهاب ولا يليق به الحذف والاختصار))(٢)، إلَّا أنَّ ابن جني لم يقل هذا الوجه على الجزم، فقال مترددًا: تكاد تكون عوضًا من اللام. وقيل إنَّ سبب عدم دخول اللام في ﴿ **تُبْعَثُونَ** ﴾، لأنَّ اللام غالبًا تُخَلِّص المضارع للحال فلا يمكن دخولها في ﴿ **تُبْعَثُونَ** ﴾ لأنَّه مُخلَص للاستقبال(٣).

ثانيًا: القول في قوله تعالى: ﴿ **وَمَا مِنْ دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم** ﴾ [الأنعام: من اللآية: ٣٨].

ذكر ابن جني في الآية وجهين:

الأوَّل: يجوز أن يكون قوله: ﴿ **بِجَنَاحَيْهِ** ﴾ حالًا مؤكِّدَة، إذ قال: ((ومن الحال المؤكِّدة قول الله تعالى: ﴿ **ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ** ﴾ [التوبة: من الآية: ٢٥]... فأمَّا قوله سبحانه: ﴿ **وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم** ﴾ فيكون من هذا))(٤)، وهذا ما انفرد به ابن جني وتبعه فيه العكبري إذ قال: ((﴿ **بِجَنَاحَيْهِ** ﴾ يجوز أنْ تتعلق الباء بـ ﴿ **يَطِيرُ**﴾، وأنْ تكون حالًا، وهو توكيد وفيه رفْع مجازٍ؛ لأنَّ غير الطائر قد يُقال فيه : طار إذا أسرع))(٥).

---

(١)- ينظر: البحر المحيط: ٦ / ٣٦٩، والدر المصون: ٨ / ٣٢٥، ومعترك الأقران: ١ / ٢٥٣، وروح المعاني: ١٨ / ١٧.

(٢)- سر صناعة الإعراب: ١ / ٨٢، وينظر: الخصائص: ١ / ١٢٦.

(٣)- ينظر: البحر المحيط ٦ / ٣٧٠، والدر المصون: ٨ / ٣٢٥.

(٤)- الخصائص: ٢ / ٢٦٨.

(٥)- التبيان في إعراب القرآن: ١ / ٤٩٣.

والثاني: أنْ يكون قوله تعالى: ﴿ **يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ** ﴾ توكيدًا مفيدًا وليس الغرض تشبيهه بالطائر ذي الجناحين، بل هو الطائر بجناحيه البتة، وهو كما يقولون: رأيتُه بعيني، وكلمتُه بفيَّ، وجيء به لرفع اللبس؛ لأنّه كثير ما جاء لفظ (طار) لغير ذي الجناحين، فإذا كان ذلك حسنت الآية(١) ، ومن أبيات الكتاب:

وطرتُ بمُنْصُلِي في يَعْمَلات   دَوامِي الأيْدِ يَخْبِطْنَ السَّرِيحا (٢) .

والوجه الثاني هو الذي عليه أكثر اللغويين والمفسرين من كون ﴿ **بِجَنَاحَيْهِ** ﴾ توكيدًا جِيء به لرفع المجاز الذي كان يحتمله ﴿ **يَطِيرُ** ﴾؛ لأنَّه قد يقال: طِرْ في حاجتي، أي: أسرع فيها(٣)، أمَّا ثعلب فإنَّه يرى أنَّ ذكر الجناحين ليس من التوكيد، إذ قال: ((قوله: ﴿ **وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ** ﴾ ليس توكيدًا، ولكنَّه دخل؛ لأنَّ الطيران يكون بالجناحين ويكون بالرجلين، فطيران الطائر من البهائم بجناحيه، ومن الناس برجليه، ألَا ترى أنَّك تقول: زيد طائر في حاجته معناه مسرع برجليه))(٤).

والآية ليست من التوكيد الذي يتبع في حكمه متبوعه، بل هي من أسلوب التوكيد الذي له طرائق كثيرة، ومنها الآية، قال فاضل السامرائي: و((قد يكون التوكيد على صور إعرابية وتركيبية مختلفة ... وقد يكون بصورة جارٍ ومجرور... نحو: ﴿ **وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ** ﴾ والطيران لا يكون إلَّا بالجناحين))(٥)؛ لذا جاءت في هذا المكان كونها من التوكيد لا من التوابع، وإنْ كان عنوان هذا المبحث التوابع.

---

(١)– ينظر: الخصائص: ٢ / ٢٦٨ ، ومختار تذكرة أبي علي: ٤٩٥، والفسر: ١/ ٨٦٠.

(٢)– البيت لمضرَّس بن ربعيَّ الأسدي، ينظر: ضرائر الشعر: ١٢٠.

(٣)– ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٢/ ٢٤٥، والصاحبي: ٢١٠، والتبيان في تفسير القرآن: ٤/ ١٢٨، والنكت في القرآن: ٢١٠، والمحرر الوجيز: ٢ /٢٩٠، والبحر المحيط: ٤ / ١٢٥.

(٤)– الزاهر في معاني كلمات الناس: ١/ ١٥٣.

(٥)– معاني النحو: ٤ / ١١٢ – ١١٣.

المبحث الرابع

الموضوعات الصرفية وأثرها في التفسير اللغوي

توطئة:

علاقة علم الصرف بتفسير القرآن

يَرْتَبِط علم الصَّرف بتفسير القرآن الكريم ارتباطًا وثيقًا، بوصفه أحد أهم الأسباب التي تكشف عن المعنى، إذ قال الأقدمون والمحدثون: كلُّ زيادة في المبنى تؤدي إلى زيادة في المعنى، وكلُّ عدول من صيغة إلى أُخْرى يصحبه عدول في المعنى(١)، وإنَّ لكلِّ صيغة من صيغ الأفعال أو الأسماء معنًى تشتهر به أو معان متعدِّدة (٢) ، قال ابن فارس في باب الخطاب الذي يقع به الإفهام من القائل، والفهم من السامع: ((يقع ذلك بين المتخاطبين من وجهين: أحدهما الإعراب، والآخر التَّصريف ... وأمَّا التصريف فإنَّ من فاته علمُه فاته المُعظَّم؛ لأنَّا نقول: (وَجَدَ) وهي كلمة مبهمة فإذا صَرفْنا أفْصَحتْ فقلنا في المال (وُجْدًا)، وفي الضالة (وِجْدانًا)، وفي الغضب (مَوْجِدَةً)، وفي الحزن (وَجْدًا). وقال الله جلّ ثناؤه: ﴿ **وَأَمَّا الْقَاسِطُونَ فَكَانُوا لِجَهَنَّمَ حَطَبًا** ﴾ [الجن: ١٥] وقال: ﴿ **وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ** ﴾ [الحجرات: من الآية: ٩] كيف تحول المعنى بالتصريف من العدل إلى الجَوْر))(٣)، وعدَّ الزركشي والسيوطي علم الصَّرف من علوم القرآن التي يحتاج إليها المفسر حتى يقف على المعنى القرآني الصحيح، بل إنَّ الزَّركشي يرى العلم بالصَّرف أهمَّ من النَّحو إذ قال: ((وفائدة التَّصريف حصول المعاني المختلفة المتشعبة عن معنى واحد؛ فالعلم به أهمُّ من معرفة النَّحو في تعرُّف اللغة ؛ لأنَّ التَّصريف نَظَرٌ في ذات الكلمة والنَّحو نَظَرٌ في عوارضها وهو من العلوم التي يحتاج إليه المفسِّر))(٤).

وعلم الصَّرف من العلوم التي تُعين المفسر على إدراك المعنى المراد من ألفاظ القرآن الكريم سواء أكانت أسماءً أم أفعالًا بحسب ما تدلُّ عليه تلك الصيغ من معانٍ على وفق بِنْيَتِها الصرفية من زيادة وحذف وتقديم وتأخير في بِنْيَة الكلمة، وقد بيَّن الزمخشريُّ فائدة

---

(١)- ينظر: شرح الملوكي في التصريف: ٦٨، ومعاني الأبنية: ٦ .

(٢)- ينظر: شرح الملوكي في التصريف: ٦٨ - ٧٣ .

(٣)- الصاحبي: ١٤٣ - ١٤٤.

(٤)- البرهان في علوم القران: ١ / ٢٩٧.

علم الصَّرف في تفسير القرآن وبيان المعنى المراد بكلامه على قوله تعالى: ﴿ **يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ** ﴾ [الإسراء: من الآية: ٧١] إذ قال: ((ومن بدع التفاسير: أنَّ (الإمام) جمع (أُمٍّ)، وأنَّ الناسَ يُدْعَون يوم القيامة بأمهاتهم ... وليت شعري أيُّهما أبدع؟ أصحَّة لفظه أم بهاء حكمته))(١)، مشيرًا بذلك إلى أنَّ (أُمًّا) لا يصحُّ أنْ تُجْمع على إمام(٢)، وسبب ذلك الجهل بالصرف الذي يؤدِّي إلى تفسيرٍ خاطئ.

وابن جني من أفضل العلماء الذين برعوا في علم الصرف، وسبروا أغواره واستخرجوا درره وبيَّنوا حقائقه، بما يخدم لغة القرآن الكريم، فعلوم اللغة من أجلِّ العلوم التي خدمت القرآن، ووظِفت لبيان معانيه ، ومن أجلِّها علم الصرف كما عدَّه الزركشي، وقد بيَّن ابن جني فائدة الصَّرف، وربط بين الصَّرف والنَّحو لبيان المعنى بقوله: إنَّ ((التَّصريف وسيطة بين النَّحو واللُّغة يتجاذبانه ... فالتصريف إنَّما هو لمعرفة أنفس الكلم الثابتة، والنحو إنَّما هو لمعرفة أحواله المتنقلة، ألَا ترى أنَّك إذا قلت: قام بكرٌ، ورأيتُ بكرًا، ومررتُ ببكرٍ، فإنَّك إنَّما خالفت بين حركات حروف الإعراب لاختلاف العامل، ولم تعرض لباقي الكلمة، وإذا كان ذلك كذلك فقد كان من الواجب على من أراد معرفة النحو أنْ يبدأ بمعرفة التصريف؛ لأنَّ معرفة ذات الشيء الثابتة ينبغي أنْ يكون أصلًا لمعرفة حاله المُتَنقِّلة))(٣)، ومعرفة أنفس الكلم التي يُعوَّل بها على علم الصَّرف من أهمِّ الأمور التي تكشف عن المعنى وتُبَيِّن المراد من الكلمة على وفق بِنْيَتِها الصرفية كأنْ تكون على وزن (أَفْعَل) أو(فعَّل) أو(تَفَاعَل) فكل صيغة من تلك الصيغ لها معنًى تدلُّ عليه أو عدَّة معانٍ.

١- صيغة بمعنى أُخرى

أولًا: القول في قوله تعالى: ﴿ **وَأَرْسَلْنَا الرِّيَاحَ لَوَاقِحَ** ﴾ [الحجر: من الآية: ٢٢].

ذكر ابن جني في الآية وجهين :

الأوَّل: أنْ تكون ﴿ **لَوَاقِحَ** ﴾ بمعنى (مَلاقِح). و﴿ **لَوَاقِحَ** ﴾ جمع (مُلْقِحَة) من ألقَحَتِ الرِّيحُ السَّحابَ، فهو لاَقِحٌ، فهذا على حذف همزة أفْعَل، وإنَّما قياسه (مَلاَقِح) جمع (مُلْقِحَة)، فهو

(١)- الكشاف: ٣ / ٥٣٧.
(٢)- البرهان في علوم القران: ١ / ٢٩٩.
(٣)- المنصف: ١ / ٤.

على حذف حرف الزيادة (الميم) من اسم الفاعل؛ لأنَّ الريح تُلقِح السحاب فتستدِرّه، والمعنى: ألقَحَتِ الرِّيحُ السحابَ، حتى يحمل الماء[١]. وقال الجوهري (ت٣٩٣هـ): ((ورياحٌ لَواقِحُ، ولا يقال مَلاقِحُ. وهو من النوادر وقد قيل: الأصل فيه (مُلْقِحَةٌ) ولكنَّها لا تُلْقِحُ إلَّا وهي في نفسها لاقِحٌ))[٢]، وقول الجوهري يُحمل على وجهين: أحدهما: أنْ يكون من النادر وصف الرياح بـ﴿ لَوَاقِحَ ﴾؛ لأنَّ الرِّياحَ تُلْقِحُ؛ فيكون قياس اسم الفاعل منها (مَلَاقِح) وقال عنه ابن دريد (ت٣٢١هـ): هو الأصل[٣]. والذي عبَّر عنه ابن جني وإنَّما قياسه (مَلَاقِح). أمَّا الثاني: أنْ يكون من النادر أنْ لا يقال: (مَلَاقِح)؛ لأنَّه هو الأصل، وكلا الوجهين يحمل المعنى نفسه. وقول ابن دريد والجوهري وابن جني مبني على أنَّ ﴿ لَوَاقِحَ﴾ من (أَلْقَحَتْ) لا من (لَقِحَت).

الوجه الثاني: أنْ تكون ﴿ لَوَاقِحَ ﴾ جمع (لاَقِح) على بابها من لَقِحَت هي، ((أي: تجيء بالماء، فكأنَّها هي الحامل))[٤]، أي تحمل الماء، وهي على هذا المعنى صفةٌ مشبهةٌ كبائن على وزن فاعل، وقال ابن جني: ((وقد يجوز أنْ يكون على (لَقِحتْ) هي فإذا لَقِحتْ فزكت أَلْقَحَتِ السَّحاب، فيكون هذا ممَّا اكْتُفِيَ فيه بالسبب من المسبَّب. وضدّه قول الله تعالى: ﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّهِ ﴾ [النحل: من الآية: ٩٨] أي: فإذا أردت قراءة القرآن، فاكْتُفِيَ بالمسبَّب الذي هو القراءة من السبب الذي هو الإرادة))[٥]، وكون الريح لاَقِحَةً هو الوجه الذي عليه الفراء والأخفش، وهو وجهٌ جائزٌ عند الزجاج[٦]؛ لأنَّ ((الريح هي التي تَلْقَح بمرورها على التراب والماء، فيكون فيها اللَّقَاح، فيقال: ريحٌ لاَقِح. كما يُقال: ناقةٌ لاَقِح. ويشهد على ذلك أنَّه وصفَ ريحَ العذاب فقال: ﴿ عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ ﴾ [الذاريات: من الآية: ٤١] فجعلها عقيمًا إذ لَمْ تَلْقَح))[٧].

---

(١)- ينظر: التنبيه: ٣٨١، والخصائص: ٢ / ٢١٩، والمحتسب: ٢٤٢.

(٢)- الصِّحَاح: ١ / ٤٠١.

(٣)- ينظر: جمهرة اللغة: ١ / ٥٥٩.

(٤)- التنبيه: ٣٨١.

(٥)- الخصائص: ٢ / ٢٢٠.

(٦)- ينظر: معاني القرآن للفراء: ٨٧/٢، ومعاني القرآن للأخفش: ٢ /٤١١، ومعاني القرآن وإعرابه: ٣/ ١٧٧ .

(٧)- معاني القرآن للفراء: ٢ / ٨٧.

ثانيًا: القول في قوله تعالى: ﴿ **خُلِقَ مِن مَّاء دَافِقٍ** ﴾ [الطارق: ٦]، وقوله: ﴿ **فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ** ﴾ [الحاقة: ٢١]، وقوله: ﴿ **لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللّهِ إِلاَّ مَنْ رَّحِمَ** ﴾ [هود من الآية: ٤٣].

ذكر ابن جني في الآيات وجهين:

الأوَّل: أنْ يكون قوله ﴿ **دَافِقٍ** ﴾ و﴿ **رَاضِيَةٍ** ﴾ و﴿ **عَاصِمَ** ﴾ فاعل بمعنى مفعول، أي أنَّ المعنى: ماءٌ مَدْفوقٌ. وعيشةٌ مَرْضِيَّةٌ. ولا معصوم اليوم[١]، وهذا تفسيرٌ على المعنى عند أهل اللغة كما عبَّر عنه ابن جني، وقد أقرَّه وارتضاه، إذ قال: ((فأمَّا تفسير أهل اللُّغة أنَّ استاف القوم في معنى تسايفوا فتفسيرٌ على المعنى؛ كعادتهم في أمثال ذلك؛ ألَا تراهم قالوا في قول اللّه عزّ وجلّ ﴿ **مِن مَّاء دَافِقٍ** ﴾: إنَّه بمعنى مدفوق، فهذا – لعمري– معناه))[٢].

الوجه الثاني: أنْ تكون الآيات على النسب، أي أنَّ المعنى: من ماءٍ ذي دفق، وفي عيشةٍ ذات رضًا، ولا ذا عِصمةٍ اليوم، وهو من بعدُ يرجع إلى المعنى الأوَّل إذ قال: ((وكذلك قوله تعالى: ﴿ **لاَ عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللّهِ** ﴾ أي لا ذا عِصْمةٍ، وذو العصمة يكون مفعولًا كما يكون فاعلًا فمن هنا قيل إنَّ معناه لا معصوم))[٣]، وكذلك ذكر في ﴿ **عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ** ﴾: فهي من بعدُ بمعنى مرضيَّة[٤]. وكون معنى الآيات على النسب يرجع إلى معنى الوجه الأوَّل، قولٌ انفرد به ابن جني، ولم يقل به أحد غيره، بل هو وجه في الآيات عند أكثر اللغويين والمفسرين ونسبه أكثرهم للخليل وسيبويه[٥]، وهو ممَّا نقله سيبويه عن الخليل في قوله ﴿ **عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ** ﴾[٦]، وعدَّ الباقولي الآيات على النسب، وهو الوجه المرضي عنده، وردَّ قول الفراء في كونها فاعلًا بمعنى مفعول[٧]، إذ قال: ((الوجه ما

(١)– ينظر: بقية الخاطريات: ٢٠ ، والفسر: ٢ / ٧٠٤.

(٢)– الخصائص: ١ / ١٥٢.

(٣)– الخصائص: ١ / ١٥٢.

(٤)– ينظر: الخصائص: ١ / ١٥٢.

(٥)– ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣ / ٥٤، والتبيان في إعراب القرآن: ٢ / ١٢٣٧، والمحرر الوجيز: الوجيز: ٥ / ٤٦٥، والبحر المحيط: ٨ / ٤٤٩، وإعراب القرآن للنحاس: ١١٩٢.

(٦)– ينظر: الكتاب: ٣ / ٣٨٢.

(٧)– ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢ / ١٥ – ١٦.

قلنا))[١]، أي أنَّ الآيات ممَّا جاء في التنزيل من بناء النسب[٢]، وقال العكبري في قوله تعالى: ﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾ فهي على بابها اسم فاعل، إذ قال: ((هي على بابها وكأنَّ العيشة رضيت بمحلها، وحصلوها في مستحقها))[٣]، وكذلك قال في قوله تعالى: ﴿ خُلِقَ مِن مَّاء دَافِقٍ ﴾: ((هو على المعنى؛ لأنَّ اندفاق الماء بمعنى نزل))[٤]، وتبعه ابن ابن عطية فـ ﴿ دَافِقٍ ﴾ عنده على وجهه اسم فاعل إذ قال: ((ويصح أنْ يكون الماء دافقًا، لأنَّ بعضه يدفع بعضًا، فمنه دَافِقٍ ومنه مدفوق))[٥]، وكذلك نقل في ((قوله: ﴿ لاَ عَاصِمَ﴾ عَاصِمَ﴾ قيل فيه: إنَّه على لفظة فاعل؛ وقوله: ﴿ إِلاَّ مَن رَّحِمَ ﴾ يريد إلا الله الراحم، فـ ﴿ مَنْ ﴾ كناية عن اسم الله تعالى، المعنى: لا عاصم اليوم إلَّا الذي رحمنا، فـ ﴿ مَنْ ﴾ في موضع رفع، وقيل: قوله: ﴿ إِلاَّ مَن رَّحِمَ ﴾ استثناء منقطع كأنَّه قال: لا عاصم اليوم موجود، لكن من رحم الله موجود، وحسن هذا من جهة المعنى، أنَّ نفي العاصم يقتضي نفي المعصوم. فهو حاصل بالمعنى))[٦]. وتبعها من المحدثين النيلي، فهو لا يرى أنَّ في القرآن الكريم صيغة بمعنى أخرى، أي أنَّ التدفق من فعل الماء نفسه، والعيشة هي الراضية ((ولا توجد في الحقيقة عيشة على هذا النحو الأخير إلَّا تلك التي يعطيها الربُّ العظيمُ لعباده الذين رضي عنهم))[٧].

وأضاف ابن جني أنَّ التاء في: ﴿ رَاضِيَةٍ ﴾ ليست للتأنيث فهي عنده للمبالغة إذ قال: ((وينبغي أنْ يعلم أن هذه التاء في ﴿ رَاضِيَةٍ ﴾ ... ليست التاء التي يخرج بها اسم الفاعل على التأنيث لتأنيث الفعل من لفظه؛ لأنَّها لو كانت تلك لفسد القول؛ ألَا ترى أنَّه لا يقال ضَرَبتِ النَّاقةُ ولا رَضِيتِ العِيشةُ، وإذا لم تكن إيّاها وجب أنْ تكون التي للمبالغة كفَرُوقةٍ، وصَرُورةٍ[٨]، وداهيةٍ، وراويةٍ، مما لحقته التاء للمبالغة والغاية. وحَسَّن ذلك أيضًا

(١)- إعراب القرآن للباقولي: ٣ / ٨٤٤.

(٢)- ينظر: إعراب القرآن للباقولي: ٣ / ٨٤٤.

(٣)- التبيان في إعراب القرآن: ٢ / ١٢٣٧.

(٤)- التبيان في إعراب القرآن: ٢ / ١٢٨١.

(٥)- المحرر الوجيز: ٥ / ٤٦٥.

(٦)- المحرر الوجيز: ٣ / ١٧٤ - ١٧٥.

(٧)- النظام القرآني: ١٤٤.

(٨)- الـ (الفَرُوقَة) الرجل كثير الفزع ، ينظر : لسان العرب: ١٠ / ٣٠٥،(فرق). والـ(صرورة) الرجل الذي لم يَحُجُّ قَطُّ، وهو من الصَّر بمعنى الحبس، ينظر: لسان العرب: ٤ / ٤٥٣ ،(صرر).

شيء آخر وهو جَرَيانها صفة على مؤنث، وهي بلفظ الجاري على الفعل، فزاد ذلك فيما ذكرنا))(١).

٢- أثر الجمع في بيان المعنى

أولًا: القول في قوله تعالى: **﴿ هُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ اللّهِ واللّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾** [آل عمران: ١٦٣].

يرى ابن جني أنَّ جمع المؤنث السالم يدل على القلة من ثلاثة إلى عشرة، والألف والتاء موضوعتان للقلة عنده، كما يدلُّ على الكثرة أيضًا(٢)، و((العرب تستغني بالجمع القليل عن الجمع الكثير، وبالكثير عن القليل))(٣)، فقد يوضع جمع القلة موضع الكثرة، قال في قوله تعالى: **﴿ هُمْ دَرَجَاتٌ عِندَ اللّهِ واللّهُ بَصِيرٌ بِمَا يَعْمَلُونَ ﴾**: ((ورُتب النَّاس في علم الله أكثر من العشرة لا محالة))(٤)، وكذلك قال في قوله تعالى: **﴿ إِنَّ الْمُسْلِمِينَ وَالْمُسْلِمَاتِ وَالْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَالْقَانِتِينَ وَالْقَانِتَاتِ وَالصَّادِقِينَ وَالصَّادِقَاتِ وَالصَّابِرِينَ وَالصَّابِرَاتِ وَالْخَاشِعِينَ وَالْخَاشِعَاتِ وَالْمُتَصَدِّقِينَ وَالْمُتَصَدِّقَاتِ وَالصَّائِمِينَ وَالصَّائِمَاتِ وَالْحَافِظِينَ فُرُوجَهُمْ وَالْحَافِظَاتِ وَالذَّاكِرِينَ اللَّهَ كَثِيرًا وَالذَّاكِرَاتِ أَعَدَّ اللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴾** [الأحزاب: ٣٥]، فجمع المؤنث في الآية يدلُّ على الكثرة، إذ قال: ((والغرض في جميعه الكثرة، لا ما هو لِما بين الثلاثة إلى العشرة))(٥)، وتبع ابن جني بقوله هذا شيخه أبا علي الفارسي في دلالة الألف والتاء على الكثرة(٦)، وردِّه الحكاية المزعومة المنسوبة إلى النابغة الذبياني(٧) ، في بيت حسَّان بن ثابت:

لَنَا الجَفَناتُ الغُرُّ يَلمَعْنَ بِالضُحى وأَسيافُنا يَقطُرنَ مِن نَجدَةٍ دَما(٨)

---

(١)- الخصائص: ١ / ١٥٣ - ١٥٤.

(٢)- ينظر: المحتسب: ١ / ١٨٧.

(٣)- مجمع البيان: ٦ / ٣٠٠.

(٤)- التنبيه: ٢١٩.

(٥)- المحتسب: ١ / ١٨٧.

(٦)- ينظر: التكملة: ٤٢٣ - ٤٢٤.

(٧)- ينظر: الأغاني: ٩ / ٢٥٢، والمصون في الأدب: ٣، والتكملة: ٤٢٤.

(٨)- ديوان حسان بن ثابت: ١ / ٣٥.

فقال ابن جني: ((وكان أبو علي يطعن في الحكاية المحفوظة هنا المنسوبة إلى النابغة في قوله لحسان: لقد قللت جفانك وأسيافك. قال: ألَا ترى قوله تعالى: **﴿ وَهُمْ فِي الْغُرُفَاتِ آمِنُونَ ﴾** [سبأ: من الآية: ٣٧]، وغُرف الجَنَّة أكثر ممَّا يُظن))[١]. وكذلك حمل المجاشعي (ت٤٧٩هـ) الآية من دلالة جمع القلة على الكثرة[٢]، ونقل نص كلام ابن جني، وهو ممَّن ممَّن تأثروا بابن جني، فقد نقل عنه كثير من التفسير والإعراب في كتابه النكت.

إنَّ الذي دفع ابن جني أنَّ يقول: قد يدلُّ جمع المؤنث على الكثرة، هو سياق الآيات الدالُّ على الكثرة كما في غُرَف الجنة، ودرجات المؤمنين، أو المعلومات القبلية التي تشير إلى أنَّ الجنَّة فيها ما لا عين رأت، ولا خطر على بال أحدٍ، وكذلك لمَّا كان التفاوت بين المؤمنين سُنَّة طبيعية، فمن الطبيعي أنْ تكون درجاتهم كثيرة، أي أكثر من عشرة.

ثانيًا: القول في قوله تعالى: **﴿ فَإِذَا جَاء أَجَلُهُمْ ﴾** [الأعراف: من الآية: ٣٤] بجمع **﴿ أَجَلُهُمْ ﴾** على قراءة ابن سيرين، (آجَالُهُمْ).

ذكر ابن جني في القراءة أمرين :

الأوَّل: أنَّ الجمع هو المعنى المراد من الآية إذ قال: ((هذا هو الظاهر؛ لأنَّ لكلِّ إنسان أجلًا))[٣]، فتعدد الإنسان يوجب تعدد الآجال.

والثاني: أمَّا قراءة العامة **﴿ أَجَلُهُمْ ﴾** بالأفراد فدلالتها على الجمع من وجوه ثلاثة عند ابن جني: الأوَّل: أنَّه اسم جنس، والجنس يدل على الجمع، الثاني: أنَّه مصدر فأتته الجنسية من قِبل المصدرية، الثالث: إضافته إلى ضمير الجماعة (هم). وحسَّن ابن جني الأفراد في قراءة العامة؛ وذلك لإضافته إلى الجماعة؛ لأنَّ كلَّ واحد له أجل[٤].

---

(١)– التنبيه: ٢١٩.

(٢)– النكت في القرآن: ٣٠٨.

(٣)– المحتسب: ١ / ٢٤٦.

(٤)– ينظر: المحتسب: ١ / ٢٤٦، وإعراب القراءات الشواذ: ١ / ٥٣٥.

٣- أثر صيغة الفعل في بيان المعنى

يرى ابن جني أنَّ لصيغة الفعل أثرًا في بيان معناه، فكل صيغة من صيغ الفعل تدلُّ على معنى لا يكون في غيرها من نفس الجذر فـ(دخل) ليست كـ(أدخل) في الدلالة، فـ((فاعَل وأفعل وفعّل... أنَّ كلَّ واحدٍ من هذه المُثُل جاء لمعنىً، فأفعلَ: للنقل وجَعْل الفاعلِ مفعولًا، نحو: دخل وأدْخلتُه، وخرج وأخرجتُه ويكون أيضًا للبلوغ نحو أحصدَ الزرعُ... ولغير ذلك من المعاني، وأمَّا فاعَل فلكونه من اثنين فصاعدا، نحو ضاربَ زيدٌ عمرًا وشاتم جعفر بِشرًا، وأمَّا فعَّل فللتكثير نحو غلَّق الأبواب، وقطَّع الجِبال وكسَّر الجِرار))[١]. يُضاف إلى ذلك، أنَّ ابن جني يرى أنَّ الزيادة بالتضعيف أبلغ من الزيادة في غيره؛ لأنَّ الزيادة بالتضعيف تكون في لفظ الأصل بتكرير الحرف نفسه، وهي ليست كذلك بحروف الزيادة، مع أنَّ كلَّ زيادة في الفعل توجب الزيادة في المعنى[٢].

الفعل بين التَّخفيف والتَّشديد

أولًا: القول في قوله تعالى: **﴿ وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْر ﴾** [البقرة: من الآية: ٥٠] بتشديد الرَّاء من **﴿ فَرَقْنَا ﴾** على قراءة الزُّهري.

ذكر ابن جني أنَّ ((معنى (فرَّقنا) أي: جعلناه فِرَقًا، ومعنى **﴿ فَرَقْنَا ﴾**: شققنا بكم البحر، و(فرَّقْنا) أشدُّ تبعيضًا من **﴿ فَرَقْنَا ﴾** وقوله تعالى: **﴿ فَكَانَ كُلُّ فِرْقٍ كَالطَّوْدِ الْعَظِيمِ﴾** [الشعراء: من الآية: ٦٣] يحتمل أنْ يكون فرقين، ويحتمل أنْ يكون أفراقًا؛ ألا ترى أنَّك تقول: قَسَمْتُ الثوبَ قسمين، فكان كلُّ قسمٍ واحدٍ منهما عشرين ذراعًا، كما تقول ذلك وهو جماعة أقسام))[٣].

بين ابن جني قراءة الزهري (فرَّقنا) مشددة؛ إنّها على معنى الجمع أي أنَّ كلَّ رجلٍ منهم قد فَرَق البحر إذ إنَّه قال: ((فرَّقت شَعْرَه أي: جعلته فِرَقًا، وجاز هنا لفظ الجمع؛ لأنَّ كلَّ رجلٍ منهم قد خرق من البحر وفَرَق خَرْقًا وفرْقًا))[٤]، وهذا المعنى نقله الطبرسي

(١)- الخصائص: ١ / ٢٢٣.

(٢)- ينظر: الخاطريات : ١٦٨.

(٣)- المحتسب: ١/ ٨٢.

(٤)- المحتسب: ١ / ٨٢.

(ت٥٤٨هـ) عن ابن جني، إذ قال: ((قال ابن جني: فرَّقْنا أشدَّ تفريقا من فَرَقنا، فمعنى فرَّقنا بكم البحر جعلناه فِرقا، ومعنى فَرَقنا بكم البحر شققنا بكم البحر))[١].

أمَّا قراءة الجماعة ﴿ فَرَقْنَا ﴾ مخففة فهي على معنى: شققنا البحر قسمين، كلَّ قسم كالطود العظيم، وهذا المعنى أشار إليه كثيرٌ من المفسرين[٢]، وبعض اللغويين، قال الأخفش: ((فَرَقْنَا بين الماءين حين مَرَرتُم فيه))[٣].

ويرى ابن جني أنَّه يمكن الجمع بين فرَقنا وفرَّقنا في المعنى، إذ قال: ((وقد يكون أيضًا في فرَقنا مخففة معنى فرَّقْنَا مشددة))[٤]، و(فَعَل) صيغة صرفية عامة تدلُّ على القليل والكثير، فـ(الفَرْق) قد يكون جعل البحر فرقين فيه مسلك واحد، أو أفراق فيه مسالك متعددة[٥].

ثانيًا: القول في قوله تعالى: ﴿ **كُلَّ مَا رُدُّوَاْ إِلَى الْفِتْنِةِ أُرْكِسُواْ فِيِهَا** ﴾ [النساء: من الآية: ٩١] بحذف الهمزة وتشديد الكاف (رُكِّسُوا)، على قراءة ابن مسعود.

ذكر ابن جني أنَّ ((وجه ذلك، أنَّه شيءٌ بعد شيءٍ؛ وذلك لأنَّهم جماعة، فلمَّا كانوا كذلك وقع شيءٌ منه بعد شيءٍ فطال، فلاق به لفظ التَّكثير والتَّكرير، كقولك: غلَّقتُ الأبواب ، وقطَّعتُ الحبال))[٦]، والتكثير من أشهر معاني صيغة (فَعَّل)[٧]، قال العكبري في قراءة ابن مسعود: ((التَّشديد للثُّقْل والتَّكثير معا))[٨]، ولم يُؤْثر عن اللغويين أنَّ (فَعَّل) يدل على التكرير الذي قال به ابن جني[٩]. والذي دفع ابن جني أنْ يقول أنَّ التشديد في

(١)- مجمع البيان: ١/ ١٩٠.

(٢)- ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٢/ ٢٢٥ ، وكشف البيان: ١/ ١٩٣، وروح المعاني: ١/ ٢٥٥.

(٣)- معاني القرآن للأخفش: ١/ ٩٨.

(٤)- المحتسب: ١ / ٨٢.

(٥)- ينظر: العموم الصرفي: ٤٧.

(٦)- المحتسب: ١ / ١٩٤.

(٧)- ينظر: شرح شافية ابن الحاجب: ١ / ٩٢، وارتشاف الضرب: ١ / ١٧٤.

(٨)- التبيان في إعراب القرآن: ١ / ٣٧٩.

(٩)- ينظر: شرح المفصل: ٤ / ٤٣٩، وشرح شافية ابن الحاجب: ١/ ٩٢ - ٩٦، وارتشاف الضرب: الضرب: ١ / ١٧٤.

(رُكِّسُوا) يدل على التكرير ليس بسبب الصيغة، بل هو بسبب صوت الراء في (رُكِّسُوا)؛ لأنَّ ابن جني يرى أنَّ صوت الراء يدلُّ على التكرير في اللفظ، كما بيَّن ذلك في (جرَّ)، إذ قال: ((قدّموا الجيم لأنَّها حرف شديد وأوّل الجرّ بمشقّةٍ على الجارّ والمجرور جميعًا، ثم عقّبوا ذلك بالرَّاء، وهو حرف مكرر، وكرّروها مع ذلك في نفسها؛ وذلك لأنَّ الشيء إذا جُرّ على الأرض في غالب الأمر اهتزّ عليها، واضطرب صاعدًا عنها ونازلًا إليها، وتكرر ذلك منه على ما فيه من التَّعْتَعة والقلَق، فكانت الراء – لِمَا فيها من التكرير، ولأنَّها أيضًا قد كررت في نفسها في (جرّ) و(جررت)- أوْفقَ لهذا المعنى من جميع الحروف غيرها))(١)، وهنا ابن جني لا يشير إلى أنَّ التكرير من صفات حرف الراء، بل أرد أنَّ الرَّاء يدل على معنى التكرير في اللفظ، كما بيَّن ذلك في مثاله على (جرَّ) .

أمَّا معنى قراءة العامة بالتخفيف فقد أشار ابن جني إلى أنَّه قد يكون فيه معنى التكرير إذ قال: ((وقد يكون معنى التكرير مع لفظ التخفيف، أنشد أبو الحسن:

أنْتَ الفِدَاءُ لِقبْلةٍ هدَّمْتَها   ونقَرْتَهَا بِيَدَيْك كلَّ مُنَقَّر

فصار و(نَقَرْتَهَا) كأنَّه قال: ونقَّرتها، يدل عليه مصدره الذي هو (مُنَقَّر). وهذا ونَحُوُه مِمَّا يدُّل على اشتمال لفظ الأفعال على معاني الأجناس، حتى إنَّ اللفظة الواحدة تصلح لكثيره صلاحَها لقليله))(٢). فابن جني يرى أنْ صيغة التخفيف (أفْعَل) قد تدلُّ على التكثير أيضًا؛ أيضًا؛ وذلك لدلالة الفعل على المصدر، والمصدر اسم جنس يدل على الكثرة والعموم، وكذلك حمل قراءة ابن محيص في قوله تعالى: ﴿ **يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءكُمْ** ﴾ [البقرة : من الآية : ٤٩] بتخفيف ﴿ **يُذَبِّحُونَ** ﴾ و((وجه ذلك أنَّ (فعَلت) بالتخفيف قد يكون فيه معنى التكثير؛ وذلك لدلالة الفعل على مصدره، والمصدر اسم الجنس، وحسبك بالجنس سَعَةً وعمومًا))(٣).

---

(١)- الخصائص: ٢ / ١٦٤.

(٢)- المحتسب: ١ / ١٩٤، ولم ينسب البيت لشاعر ينظر: معاني القرآن للأخفش : ٤٢٤/٢ ، ورواية ورواية الشطر الأوّل فيه (أَنْتَ الفِداءُ لِكَعْبَةٍ هَدَّمْتَها) .

(٣)- المحتسب: ١ / ٨١.

ثالثًا: القول في قوله تعالى: ﴿ **حَتَّىَ إِذَا جَاء أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا وَهُمْ لاَ يُفَرِّطُونَ** ﴾ [الأنعام: من الآية: ٦١] بتخفيف الراء من ﴿ **يُفَرِّطُونَ** ﴾ على قراءة الأعرج.

ذكر ابن جني أنَّه ((يقال: أفْرَط في الأَمر إذا زاد فيه، وفرَّط فيه: إذا قصَّر، فكما أنَّ قراءة العامة ﴿ **لاَ يُفَرِّطُونَ** ﴾: لا يقصِّرون فيما يؤمرون به من تَوَفِّي من تحضر مَنِيَّتُه، فكذلك أيضًا لا يزيدون، ولا يَتَوَفَّوْنَ إلَّا مَنْ أُمروا بتَوَفِّيه. ونظيره قوله جلَّ وعزَّ: ﴿ **وَكُلُّ شَيْءٍ عِندَهُ بِمِقْدَارٍ** ﴾ [الرعد: من الآية: ٨]))[١]، وتخريج ابن جني للقراءة كان على وفق الصيغة الصرفية للفعل فحمل، معنى (يُفْرِطُونَ)على دلالة الفعل المزيد (أفرط)، أي: زاد فيه، وأكثر المفسرين تبعوا ابن جني في تفسيره لقراءة الأعرج بالتخفيف، فقالوا: لا يتجاوزون الحدَّ بزيادة أو نقصان[٢]، وقال أبو بكر بن الأنباري (ت٣٢٨هـ) في القراءتين: ((ومعنى القراءتين لا يقدِّمون العجز والتقصير))[٣]، وهذا مخالف لِما عليه ابن جني من معنى الزيادة في (أفرط).

الفعل بين فَعَل وأفْتَعَل

القول في قوله تعالى: ﴿ **لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ** ﴾ [البقرة: من الآية: ٢٨٦].

يرى ابن جني أنَّ هناك فرقٌ بين (فَعَل) و(افْتَعَل) في الدلالة، وأنَّ (افْتَعَل) أقوى من (فَعَل)، وهو يدلُّ على الكثرة؛ وذلك بسبب الزيادة فيه[٤]، ويظهر أثر هذا الفرق بين فَعَل وأفْتَعَل من خلال تفسير ابن جني للآية، فقد جاء لفظ (كسب) مع الحسنة و(أكْتسب) مع السيئة؛ لأنّه عزَّ اسمه ((هوَّن... قدر الحسنة؛ لأنّها تصْغُر في جنب الجزاء عنها والثواب عليها، لقوله تعالى: ﴿ **مَن جَاء بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا** ﴾ [الأنعام: من الآية:١٦٠] وعظَّم حال السيئة ترهيبًا منها وزجرًا عنها، ألَا ترى قوله تبارك اسمه: ﴿ **تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ۞ أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا** ﴾ [مريم: ٩٠،

---

(١)- المحتسب: ١ / ٢٢٣.

(٢)- ينظر: الكشف والبيان: ٤/١٥٥، والكشاف: ٣٥٦/٢، والتبيان في إعراب القرآن: ١/ ٤٠٥.

(٣)- الزاهر لمعاني كلمات الناس: ١ / ٤١٣.

(٤)- ينظر: التنبه: ٢٢٧، والمحتسب: ٢ / ١٩٦ ، الخاطريات: ٣٢.

٩١]، فلذلك زاد فيه وقال: ﴿ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾، أي: عليها ما أعظمتْ فيه وركِبتْ أهْوَل الأهوال منه))[١]، وأضاف ابن جني أنَّ لفظ (اكْتَسَبَ) جاء مع السَّيئة؛ وذلك لأنَّ السَّيئة مُكَثَّرة مستعظمة فعبَّر عنها بـ(اكْتَسَبَتْ)، وجاء (كَسَبَ) مع الحسنة؛ وذلك لأنَّ الحسنة مجازًى عليها بعشر حسنات فصارت بالإضافة إليهنَّ مستقلة، فجاءتْ بغير زيادة[٢]، ويظهر أنَّ ابن جني يربط بين السياق الذي ورد فيه الفعل وبِنْيَتِهِ الصَّرفية، ثم من بعدُ يستنتج المعنى الذي يدلُّ عليه الفعل في هذا السياق، فهو لم يربط بين (اكْتَسَبَتْ) والسيئة، وبين (كَسَبَتْ) والحسنة، كما نقل بعض المفسرين[٣]، أي أنَّ (اكْتَسَبَ) يدلُّ على الشَّرِّ في كلِّ سياق و(كَسَبَ) يدلُّ على الخير في كلِّ سياق، وهذا الوجه خطَّأه ابن السيَّد البَطَلْيَوسِي (ت٥٢١هـ)[٤]، ولا وجه له عنده، بل (اكْتَسَبَ) فيه دلالة على التكثير؛ لأنَّه على وزن (أفْتَعَل)، و(كَسَبَ) على وزن (فَعَل) يصلح للقلة والكثرة، ولمَّا كان الإنسان لا يجازى بالشَّرِّ إلَّا على الكبائر ناسبه (أفْتَعَل) للدلالة على التكثير، وللمفسرين واللغويين وجهان في معنى اللفظين:

الوجه الأوَّل: أنَّ الكسب والاكتساب معناهما واحد، قال أبو حيان: ((والصحيح عند أهل اللغة أنَّ الكسب والاكتساب واحد، والقرآن ناطق بذلك قال الله تعالى: ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ [المدثر: ٣٨]... وقال : ﴿ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا ﴾ [الأحزاب: من الآية: ٥٨]، ومنهم من فرَّق فقال: الاكتساب أخصُّ من الكسب))[٥]، وهذا الكلام ليس دقيقًا في وجهه الأوَّل، إذ لو كان اللفظان بمعنًى واحدٍ ؛ لَمَا جاءا في الآية نفسها، مضافًا على ذلك أنَّ فائدة الزيادة في المبنى التي توجب الزيادة في المعنى تكون معدومة، وهذا ما وضَّحه ابن جني في كلامه السابق.

الوجه الثاني: أنْ يكون (اكْتَسَبَ) مستعملًا في الشَّر؛ لأنَّ السيئات فيها اعتمال، فكاسبها يتكلف فيها فناسبها الزيادة في الفعل، و(كَسَبَ) مستعمل في الخير[٦]. وهذا فيه نظر، وهو

---

(١)- الخاطريات: ١٦٧ - ١٦٨، وينظر: ٣٢.

(٢)- ينظر: التنبيه: ٢٢٧.

(٣)- ينظر: المفردات في غريب القرآن: ٤٣٣، والنكت والعيون: ١ / ٣٦٣.

(٤)- ينظر: شرح أبيات الجمل: ٢٢٦.

(٥)- البحر المحيط: ٢/ ٣٨١ ، وينظر: النكت والعيون: ١ / ٣٦٣.

(٦)- ينظر: الكشاف: ١/ ٥٢٠، المحرر الوجيز : ٣٩٢/١.

وهو مخالف لصريح القرآن، فأغلب الآيات التي جاء فيها (كَسَبَ) – وهي أكثر من خمسين آية– مستعملًا في الكسب غير المحمود كالسيئة في قوله تعالى: **﴿ بَلَى مَن كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ ﴾** [البقرة: ٨١]، والخطيئة أو الإثم في قوله تعالى: **﴿ وَمَن يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴾** [النساء: ١٢]، وقد يكون (الكسب) في الخير كما في قوله تعالى: **﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ﴾** [البقرة: من الآية: ٢٦٧]، فالكسب لم يكن في الخير في أغلب موارده(١)، أمَّا (اكْتَسَبَ) فقد ورد في القرآن في خمسة مواضع(٢)، ثلاثة منها في الاكتساب غير المحمود، وجاء مرتين في آية واحدة في الاكتساب المحمود في قوله تعالى : **﴿ وَلاَ تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ اللّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُواْ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ وَاسْأَلُواْ اللّهَ مِن فَضْلِهِ إِنَّ اللّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾** [النساء: ٣٢]، ويرى محمد ياس خضر أنَّ الاكتساب لا يقع إلَّا في الإثم(٣) ، واعتمد في ذلك على وجه قاله الطبري ، فـ ((لَمَّا نزل: **﴿ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ ﴾** [النساء: من الآية ١١] قالت النساء: كذلك عليهم نصيبان من الذنوب، كما لهم نصيبان من الميراث، فأنزل الله: **﴿ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبُواْ وَلِلنِّسَاء نَصِيبٌ مِّمَّا اكْتَسَبْنَ ﴾** [النساء : من الآية : ٣٢] ، يعني الذنوب))(٤)، ولم يُبَيِّن سبب ترجيح هذا الرأي، والوجه الذي رجَّحه الطبري في الآية أنْ يكون الاكتساب في الخير والشر، فلكلٍّ نصيب مِمَّا عمل(٥)، بل الذي عليه أكثر اللغويين والمفسرين أنْ الاكتساب في الآية من الاكتساب المحمود (٦).

وكون الاكتساب من الاكتساب المحمود في آية النساء التي تقدَّمت يدلُّ عليه سياق الآية، وذلك أنَّ الذي اكتسبوه، هو فضلٌ من الله ، قال تعالى: **﴿ وَلاَ تَتَمَنَّوْاْ مَا فَضَّلَ اللّهُ**

---

(١)– ينظر: دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني: ٢٤٨، (أطروحة).

(٢)– ينظر: المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: ٦٠٥.

(٣)– ينظر: دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني: ٢٤٨.

(٤)– جامع البيان: ٦ / ٦٦٨.

(٥)– ينظر: جامع البيان: ٦ / ٦٦٩.

(٦)– ينظر: معاني القرآن للنحاس: ٢ / ٧٤، والتبيان في تفسير القرآن: ٣ / ١٨٥، ومجمع البيان: ٣ / ٦٢، والكشاف: ٢ / ٦٤، وبصائر ذوي التمييز: ٤ /٣٥٠، وروح المعاني: ٥ / ٢٠.

بِهِ بَعْضَكُمْ ﴾ وفضل الله خير، ثم ختم الآية بحثِّهم على سؤال الله من فضله، قال تعالى: **﴿ وَاسْأَلُواْ اللّهَ مِن فَضْلِهِ ﴾**، وهو مناسب لكون الاكتساب من المحمود.

وخلاصة القول في اللفظين: أنَّ (كَسَبَ) صيغة صرفية عامة يدخل تحتها الكسب القليل والكثير والحسن والمحمود وغير المحمود، والكسب باجتهاد أو من غير اجتهاد، أمَّا (اكْتَسَب) فصيغة صرفية خاصة، تدل على حدوث الكسب باجتهاد ومشقة(١).

صيغة فَعَل

القول في قوله تعالى: **﴿ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاء بِمَاء مُّنْهَمِرٍ ﴾** [القمر: ١١] .

ذكر ابن جني أنَّ صيغة (فَعَلَ) ربَّما تجيء في القرآن الكريم ويراد بها الكثرة كما في **﴿ فَفَتَحْنَا ﴾**، فقال: ((مِمَّا وقع فيه (فَعَلَ) للكثرة... قول الله تعالى: **﴿ فَفَتَحْنَا أَبْوَابَ السَّمَاء بِمَاء مُّنْهَمِرٍ** ، ودليله موضعان: أحدهما أنَّ أبواب السَّماء كثيرة، والآخر: العطف عليه بقوله: **﴿ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا ﴾** [القمر: من الآية: ١٢]. إذا استعمل هنا (فَعَّل) واللفظ واحد أعني **﴿ الْأَرْضَ ﴾** حملًا على المعنى، فما ظنُّك بـ(الأبواب) وهي جمع لفظًا ومعنًى؟))(٢)، فابن جني هنا حمل معنى بناء (فَعَل) على الكثرة والجمع، وبناء (فَعَل) من الأبنية التي تعددت معانيها؛ فهو ((لخفَّته لم يختص بمعنًى من المعاني، بل استعمل في جميعها؛ لأنَّ اللفظ إذا خفَّ كثر استعماله واتَّسع التصريف فيه))(٣)، واعتمد ابن جني في دلالة الكثرة والجمع في (فَعَل) على سياق الآية، فلمَّا كانت الجنَّة لها أبواب متعددة دلَّ على أنَّ (فَعَل) للكثرة والجمع، وتبعه في ذلك الطوسي والطبرسي فـ(فَعَل) يدل على القليل والكثير عندهما(٤)، أمَّا ابن خالويه وأبو زرعة المتوفى حوالي (٤٠٣هـ) فـ **﴿ فَفَتَحْنَا ﴾** عندهما يدل على الإفراد؛ لأنَّ الفتح كان مرة واحدة أو في وقت واحد وإنْ كَثُرت الأبواب(٥).

---

(١)- ينظر: العموم الصرفي في القرآن الكريم: ٧٧.

(٢)- بقية الخاطريات: ٢٣.

(٣)- شرح شافية ابن الحاجب: ١ / ٧٠.

(٤)- ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٩ / ٤٤٧، ومجمع البيان: ٩ / ٢٤٠.

(٥)- ينظر: الحجة في القراءات السبع: ٣٣٨، وحجة القراءات: ٦٨٩.

صيغة تَفَاعَل

القول في قوله تعالى: ﴿ **وَلاَ تَنسَوُاْ الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** ﴾ [البقرة: من الآية: ٢٣٧]، على قراءة الأمام علي (عليه السلام)، (ولا تَتَاسَوُا الْفَضْلَ).

ذكر ابن جني في القراء أمورًا عدة منها:

الأوّل: أنَّ الفرق بين ﴿ **وَلاَ تَنسَوُاْ** ﴾، و(لا تَنَاسَوُا)، أنَّ النهي في (تَنْسَوْا) نهي عن النسيان على الإطلاق انْسُوه أو تَنَاسَوه، أمَّا (تَنَاسَوُا) فـ(تَنَاسَى) على وزن (تَفَاعَل) يدل على المشاركة، فالنهي فيه عن فعلهم الذي اختاروه هم وتظاهروا فيه، أي: تظاهروا بنسيان الفضل، ((فإن قيل: ومَن ذا الذي يتظاهر بنسيان الفضل؟ قيل: معناه – والله أعلم – إنَّكم إذا استكثرتم من هجر الفضل، وتثاقلتم عنه؛ صرتم كأنَّكم متعاطون لتركه، متظاهرون بنسيانه. وهذا كقولك للرجل يكثر خَطَؤُه: أنت تتحايد الصواب تَوَقِّيَ عارفٍ به وأنت معتمِلٌ لما لا يَحْسَن، وإنْ لم يقصد هو لذلك))(١).

الأمر الثاني: أنَّ (تَنَاسَوُا) على وزن (تَفَاعَل)، وبناء تفاعل يدل على المشاركة بين اثنين فأكثر(٢)، وناسب ذلك سياق الآية؛ لأنَّ المأمورين جماعة(٣)، فتمام الآية: ﴿ **وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إَلاَّ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ وَأَن تَعْفُواْ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَلاَ تَنسَوُاْ الْفَضْلَ بَيْنَكُمْ إِنَّ اللّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** ﴾ [البقرة: ٢٣٧]، وقال العكبري: ((وقرئ (ولا تَنَاسَوُا الْفَضْلَ) على باب المفاعلة، وهو بمعنى المتاركة لا بمعنى السهو))(٤)، فيكون التناسي في قراءة الإمام علي منسوبًا إلى الجماعة على التظاهر كما عبر ابن جني. وحسَّن ابن جني هذه القراءة من وجهين:

---

(١)– المحتسب: ١ / ١٢٧.

(٢)– ينظر: شرح شافية ابن الحاجب: ١ / ٩٩، والممتع الكبير في التصريف: ١٢٥.

(٣)– ينظر: المحتسب: ١ / ١٢٨.

(٤)– التبيان في إعراب القرآن: ١/ ١٩٠.

الأول: ((أنَّك إنَّما تَنْهى الإنسان عن فعله هو، و(التَّناسي) من فعله، فأمَّا النسيان فظاهره أنَّه من فعل غيره به، فكأنَّه أُنْسِي فنَسِيَ، قال الله سبحانه: ﴿ **وَمَا أَنسَانِيهُ إِلَّا الشَّيْطَانُ** ﴾ [الكهف: من الآية: ٦٣]))(١)، وحسن ابن عطية هذه القراءة أيضًا(٢)؛ لأنَّ الموضع موضع تناسٍ لا نسيان، وتبعه في ذلك السمين الحلبي وأبو حيان والثعالبي(٣).

الوجه الثاني: ((أنَّ المأمور هنا جماعة، و(تفاعَلَ) لائق بالجماعة؛ كَتَقَاطَعُوا وتَوَاصَلوا وتَقَارِبُوا وتَبَاعدُوا. فأمَّا قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا** ﴾ [القصص: من الآية: ٧٧] فلاقَ به فعل (نَسِيَ)؛ لأنَّ المأمور هنا واحد، ولأنَّ العُرف والعادة أنَّ الإنسان لا يكاد يُحضُّ على ما هو حلال له؛ بل الغالب المعتاد أنْ يُكَفَّ عما ليس له تناوله، وعليه وَضْع التكليف لما يُستحق عن الطاعة فيه من الثواب. قال تعالى : ﴿ **وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيَاةِ** ﴾ [طه : من الآية : ١٣١]))(٤).

صيغة أفْعَل

القول في قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا** ﴾ [الكهف: من الآية: ٢٨].

ذكر ابن جني في دلالة صيغة (أفْعَل) في قوله ﴿ **أَغْفَلْنَا** ﴾ قولين:

الأوَّل: أنْ يكون قوله ﴿ **أَغْفَلْنَا** ﴾ من باب أفْعلت الشيء، أي صادفته ووافقته كذلك، فعلى ذلك (أَفْعَل) يدل على المصادفة والوجدان، فيكون ((معنى ﴿ **أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا** ﴾، أي: صادفناه غافلًا على ما مضى، وإذا صُودِف غافلًا فقد غفل لا محالة، فكأنَّه – والله أعلم – ولا تطع من غفل قلبُه عن ذكرنا واتَّبع هواه وكان أمره فُرُطا، أي: لا تطع من فعل كذا وفعل كذا، وإذا صحَّ هذا الموضع ثبت به لنا أصل شريف يعرفه من يعرفه، ولولا ما تعطيه العربيَّة صاحبها من قوّة النفْس ودُرْبة الفكر، لكان هذا الموضع ونحوه مَجُوزًا عليه

(١)– المحتسب: ١ / ١٢٨.

(٢)– ينظر: المحرر الوجيز: ١ / ٣٢٢ .

(٣)– ينظر: الدر المصون: ٢ / ٤٩٨، والبحر المحيط: ٢ /٢٤٧، والجواهر الحسان: ١ / ٤٤٧.

(٤)– المحتسب: ١ / ١٢٨.

غير مَأْبُوه له))[١]، وهذا المعنى مستحسن عند ابن جني، ويرى فريد عبد العزيز أنَّ ابن جني اجتهد في حمل دلالة (أَفْعَل) على الوجدان والمصادفة؛ لكونه معتزليًّا، ففسر الآية بما يوافق مذهبه[٢].

القول الثاني: أنْ يكون قوله ﴿ **أَغْفَلْنَا** ﴾ على معنى: منعنا وصددنا، فـ(أَفْعَل) على هذا المعنى يدل على التعدية، ولم يرتضِ ابن جني هذا القول، ونسبه للخصم، إذ قال: ((أو يكون ما قاله الخصم: أنَّ معنى ﴿ **أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ** ﴾: منعْنا وصددنا، نعوذ بالله من ذلك؛ فلو كان الأمر على ما ذهبوا إليه منه، لوجب أنْ يكون العطف عليه بالفاء دون الواو، وأنْ يقال: ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا فاتَّبع هواه، وذلك أنَّه كان يكون على هذا، الأوّلُ عِلَّة للثاني، والثاني مُسَببًا عن الأوّل ومطاوِعًا له كقولك: أعْطَيْتُهُ فَأَخَذَ وسَأَلْتُه فَبَذَلَ، لَمَّا كان الأخذ مُسَبَّبًا عن العطِيَّة والبذل مُسَبَّبًا عن السؤال، وهذا من مواضع الفاء لا الواو أَلَا ترى أنَّك إنَّما تقول: جَذَبْتُه فَانْجَذَب ولا تقول: وانجذب، إذا جعلت الثاني مُسَبَّبًا عن الأوّل. وتقول : كَسَرْتُه فَانْكَسَر واسْتَخْبَرْتُه فأخبر كلّه بالفاء. فمجيء قوله تعالى: ﴿ **وَاتَّبَعَ هَوَاهُ** ﴾ بالواو دليل على أنَّ الثاني ليس مُسَبَّبًا عن الأوّل على ما يعتقده المخالف))[٣].

وأضاف الطوسي معنًى ثالثًا، وهو أنْ يكون معنى (أَفْعَل) التسمية، أي: سميناه غافلًا، ونسبناه إلى الغفلة[٤]، وجمع هذه الوجوه فريد عبد العزيز في كتابه الخلاف التصريفي، فـ(أَفْعَل) في قوله ﴿ **أَغْفَلْنَا** ﴾ يدلُّ على التسمية، والتعدية، والمصادفة أو الوجدان[٥]، ويرى الطباطبائي أنَّه لا حاجة إلى التأويل المراد من قوله تعالى ﴿ **أَغْفَلْنَا** ﴾ على: عرَّضناه للغفلة، أو صادفناه غافلًا، أو نسبناه إلى الغفلة، وإنَّما المراد من قوله: ﴿ **أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ** ﴾ عنده ((تَسْلِيط الغَفْلَةِ عليه وإنْسَائِهِ ذِكْرِ الله سبحانه على سبيل المجازاة حيث إنَّهم عَانَدُوا الحَقَّ فأضَلَّهم الله بإغفالهم عن ذكره... فلا مَسَاغ لقول من قال: إنَّ الآية من أدِلَّةِ جَبْرِهِ تعالى على الكُفْر والمعصية؛ وذلك لأنَّ الإلجاء مجازاةً لا ينافي الاختيار، والذي ينافيه هو

(١)- الخصائص: ٣ / ٢٥٥، والمحتسب: ١ / ١٤٠.

(٢)- ينظر: الخلاف التصريفي : ٩٦ .

(٣)- الخصائص: ٣ / ٢٥٤، وينظر المحتسب: ١ / ١٤٠.

(٤)- ينظر: التبيان في تفسير القرآن: ٧ / ٣٥.

(٥)- ينظر: الخلاف التصريفي وأثر الدلالي في القرآن الكريم: ٩١ – ٩٩.

الإلجاء ابتداءً و مورد الآية من القبيل الأوَّل))[١]، وهذا المعنى هو الأوفق، و(أَفْعَل) فيه للتعدية، أي أغفلنا قلبه مجازاة لفعله، وليس ابتداءً، وكذلك حمل فريد عبد العزيز الآية على هذا المعنى ورجَّح التعدية على هذا المعنى[٢]، وأرى أنَّ الخلاف الصرفي في دلالة **﴿ أَغْفَلْنَا ﴾** لم ينشأ من صيغتها الصرفية، بل نشأ في الأصل من إسناد الفعل إلى الضمير (نا) الذي يرجع إلى الله عزَّ وجلَّ، وهذا عند بعض المفسرين لا يجوز على الله؛ لأنَّه عَدْلٌ، فلمَّا لم يستطع المفسرون واللغويون تأويل إسناد الفعل إلى غير الله، أوَّلوا دلالة صيغة الفعل كما ترى، ويمكن حمل الآية في المعنى، على معنى قوله تعالى: **﴿ نَسُواْ اللّهَ فَنَسِيَهُمْ ﴾** [التوبة: من الآية: ٦٧]، فهم تركوا ذكر الله تعالى فجعلهم الله سبحانه وتعالى متروكين كالذي لا يُهتم لأمرهم، وكذلك قوله تعالى: **﴿ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ ﴾** فالذات الإلهية عليمة بكلِّ شيء، فعزى تركهم وإغفالهم عن الله بقوله: **﴿ أَغْفَلْنَا ﴾**.

٤- اسم التفضيل

أولًا: القول في قوله تعالى: **﴿ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ﴾** [الفرقان: ٢٤] .

قال ابن جني: ((ونحن نعلم أنَّ أصحاب النَّار ليسوا في خيرِ استقرارٍ ولا حُسْنِ مَقِيلٍ، ولكن إنْ اعتقد معتقدٌ ذلك وسُلِّم له تَسْلِيم نظرٍ لا تسليم يقين متصوِّر، فأصحاب الجنَّة على كلِّ حالٍ خيرٌ منهم مستقرًا وأحسن))[٣]، ويرى ابن جني أنَّ الأصل في باب (أفْعَل) أنْ يكون التفضيل في الصفة بين مَوْصُوفَيْنِ اشتركا في الصِّفة نفسها، ولا يقال: العسل أحلى من الصَّبِر؛ لأنَّهما لم يشتركا في صفة الحلاوة؛ لذا حمل ابن جني الكلام في الآية على معناه دون لفظه[٤]، أو على التظاهر بأنَّ أصحاب النَّار إنْ كان لهم خير،

(١)- الميزان في تفسير القرآن: ١٣ / ٣٠٠.

(٢)- ينظر: الخلاف التصريفي: ٩٨.

(٣)- التنبيه: ٢٠٥.

(٤)- التنبيه: ٢٠٥.

فأصحاب الجنَّة خيرٌ منهم، وتعددت أقوال المفسرين واللغويين(١) في تخريج الآية، وتوجيه المعنى على وجوه منها:

الوجه الأول: أنْ تكون صيغة (أفْعَل) على بابها للتَّفضيل، أي أنَّ أصحاب الجنَّة خيرٌ وأحسنُ من أصحاب النَّار مستقرًا ومَقِيلًا، أو يكون التَّفضيل واقعًا بين المستقرَّينِ والمَقِيلينِ باعتبار الزمان، أي خيرٌ منهم في الآخرة منهم في الدنيا.

الوجه الثاني: أنْ لا تكون على بابها، لأنَّ ذلك يلزم منه أنْ يكون لأصحاب النَّار خير وحسن، بل تكون لمجرد الوصف من غير مفاضلة.

الوجه الثالث: ((أنْ يكون الكلام إثباتًا للأول ونفيًا للثاني. كقوله تعالى ﴿ **أَصْحَابُ الْجَنَّةِ يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا** ﴾، فهذا فيه نفي الخير عن النار وأصحابها))(٢).

الوجه الرابع: أنَّ يكون الكلام على التظاهر والاعتقاد بأنَّ أهل النار يعتقدون أنَّ لهم خيرًا، فيكون التفضيل واقعًا على سبيل الاعتقاد لا على سبيل الوجود، وهذا ما عبر عنه ابن جني في كلامه السابق.

والذي دفع ابن جني، وأغلب المفسرين واللغويين إلى تقدير هذه الوجوه وغيرها في الآية هو أنَّهم قدَّروا مفضلًا عليه في الآية لا وجود له إلَّا في أذهانهم، أو على حسب ما تقتضيه الصناعة النحوية، وهو (أصحاب النار)، وأدى تقديرهم هذا إلى إشكال في المعنى ممَّا دفعهم إلى التأويل والتقدير، ولو لم يقولوا بتقدير المفضل عليه وحملوا الآية على الظاهر وهو أنَّهم في خير مستقرٍ وأحسن مقيلًا، لكان المعنى أوفق ممَّا قدره ابن جني بالحمل على المعنى دون اللفظ، أو التظاهر والاعتقاد بأنَّ أصحاب النَّار يظنون أنَّ لهم خيرًا. وخير دليل على هذا القول قول المرزوقي (ت٤٢١هـ) إذ قال: ((والطريقة في الآية أنَّ المراد أصحاب الجنَّة أزيد استقرارًا في الخيرية من أنْ يوازنوا وأنفع مبادلة من أنْ يكايلوا، وهذا على التفخيم لأمرهم، والتعظيم لشأنهم، فأمَّا تفضيل أحد الشيئين على الآخر، وادِّعاء الزيادة له في معنى لا يحصل في الآخر منه شيء البتَّة، فبعيد في العرف والعقل

(١)- ينظر: جامع البيان: ٤٣٣/١٧، والتبيان في تفسير القرآن: ٤٨٤/٧، والمحرر الوجيز: ٤/ ٢٠٧، الدر المصون: ٨ / ٤٧٥، إعراب القرآن للنحاس: ٦٦٤، البحر المحيط: ٦ / ٤٥٢ و ٢/ ١٧٤.

(٢)- الهداية لبلوغ النهاية: ٨ / ٥٢٠٢.

جميعًا؛ لارتفاع اللُّبس منه، وظهور الحال فيه، وسقوط الفائدة في الإخبار به، ألَا ترى أنَّ قائلًا لو قال : العسل أحلى من الصَّبِر، أو الخلُّ أحمض من السكر لاستُخفَّ خبره، إذ لم يكن في الصبر حلاوة بوجه من الوجوه، فيقال بفضلها حلاوة العسل، ولا في السكر حموضة فيدعي أنَّ حموضة الخل أزيد منها))[1]، وانعدم ذكر المفضل عليه في الآية أو طيِّ ذكره فيه زيادة في الخير والحسن وتأكيدًا لهذا المعنى.

٥- صيغة المبالغة

القول في قوله تعالى: ﴿ **اللّهُ لا إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ** ﴾ [آل عمران: ٢] : على قراءة الأعمش (الحيُّ القيَّام) وعلى قراءة علقمة (الحيُّ القَيِّم).

قال ابن جني: ((أمَّا (القيَّام) فـ(فَيْعَال) من قام يقوم؛ لأنَّ الله تعالى هو القيِّم على كلِّ نَفْسٍ، ومثله من الصفة على (فَيْعَال) الغيْداق والبَيْطار، وأصله: القيْوَام، فلما التقت الواو والياء وسبقت الأولى بالسكون قلبت الواو ياء وأدغمت فيها الياء فصارت (القيَّام) ومثله قولهم: ما بالدار ديَّار))[2]، فابن جني حمل القراءة على المبالغة، ويرى الفراء والطوسي أنَّ (القيَّام) لغة في (القَيُّومُ)، وهي لغة أهل الحجاز[3]. أمَّا قراءة علقمة فهي عند ابن جني من لفظ (القيَّام) ومعناه، و(القيِّم) على وزن فَيْعَل من قام يقوم بأمره[4]. والقيُّوم والقيَّام كأنهما شيءٌ واحد، والفرق بينهما في المد فهذا بالألف وذاك بالواو، فكأنَّ المبالغة فيهما واحدة والمائز بينهما اللَّهجة لا غير، فقومٌ مالوا إلى الواو، وقومٌ مالوا إلى الألف، ولعلَّ (القيُّوم والقيَّام) – والله أعلم – أكثر مبالغة من (القيِّم) على قاعدة ما زاد مبناه زاد معناه.

---

(١)- أمالي المرزوقي: ٩٩.

(٢)- المحتسب: ١ / ١٥١.

(٣)- ينظر: معاني القرآن للفراء: ١٩٠/١، والتبيان في تفسير القرآن : ٢ / ٣٨٨.

(٤)- ينظر: المحتسب: ١٥٢/١.

الفصل الثالث

التفسير اللغوي في المباحث الدلالية

توطئة: علاقة علم الدلالة بتفسير القرآن الكريم

المبحث الأول: الدلالة المعجمية وأثرها في التفسير اللغوي

المبحث الثاني: الدلالة السياقية وأثرها في التفسير اللغوي

المبحث الثالث: تفسير غريب القرآن

المبحث الرابع: بعض الظواهر الدلالية وأثرها في التفسير اللغوي

الفصل الثالث

التفسير اللغوي في المباحث الدِّلالية

توطئة

علاقة علم الدلالة بتفسير القرآن الكريم

عُرفت الدِّلالة بأنَّها ((كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأوَّل هو الدَّال، والثاني هو المدلول))[1]، ويهتم علم الدِّلالة بدراسة المعنى والكشف عنه بوسائل متعددة منها الصرف والنَّحو والمعجم، وأساليب العرب وغيرها من العلوم اللغوية التي تُعِين على فهم المعنى، بل إنَّ الدِّلالة قد توظف أمورًا أخرى تساعد في كشف المعنى، ومنها قرينة السياق وقرينة الحال، والمعلومات القبلية في فهم المعنى وإيضاحه.

إنَّ العلاقة بين التفسير وعلم الدلالة علاقة ترابطية، فكلٌّ من علم الدلالة والتفسير يبحثان عن المعنى، ثُم إيصاله للمتلقي بأفضل صورة وأحسن حال دفعًا للتوهم واللبس الذي قد يعتري بعض النصوص، بسبب غموض بعضها على المتلقي. ويظهر أثر الدلالة في تفسير القرآن في كثير من البحوث التي وقف أصحابها عند هذا الموضوع ، ومن تلك البحوث (دلالة السياق) للباحث ردَّة الله الطَّلحي، إذ وقف في رسالته للدكتوراه عند أثر دلالة السياق وأنواعه في تفسير القرآن، وكذلك أيضًا وقفت الباحثة ابتهال كاصد الزيدي في رسالتها الموسومة (البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن) عند أنواع الدِّلالة وأثرها في التَّفسير، إذ وقفت عند الدِّلالة الصَّوتية وأثرها في التفسير، وكذلك الدلالة الصَّرفية، والنَّحوية، والسِّياقية، واللُّغويَّة، وكذلك وقفت عند العلاقات الدلالة من اشتراك وتضاد وترادف وغيرها من الظواهر الدلالة، ويظهر من هذه البحوث وغيرها أنَّ للدلالة بأنواعها أثرًا كبيرًا في التفسير.

وسأقف في هذا الفصل عند الدلالة اللغوية والسياقية وأثرهما في التفسير، ثم عند تفسير غريب القرآن عند ابن جني، أخيرًا عند بعض الظواهر الدلالة وأثرها في التفسير.

---

(١) معجم التعريفات: ٩٠.

المبحث الأوَّل

الدلالة المعجمية وأثرها في التفسير اللغوي

الدِّلالة المُعْجَمِيَّة: هي دِلالة اللفظ على المعنى بنفسه، أو هي المعنى الذي يحمله اللفظ حينما يرد مفردًا، وتُسَمَّى الدلالة الأصلية، أو الدِّلالة اللغوية، أو الحقيقة اللُّغويَّة عند البلاغيين(١)، والوقوف على المعنى المعجمي له أثرٌ في فهم معنى النَّص القرآني وتُعدُّ ((الدِّلالة اللُّغويَّة من أهمِّ الأُسِسِ التي اعتمدها المفسرون لفهم معاني القرآن واستنباط أحكامه؛ لذا وجدناهم يُقيمون تأويلاتهم وفقًا للمعاني التي تحملها الكلمة، اسمًا كانت أو فعلًا أو حرفًا))(٢)، فالكلمة المفردة في ذهن المعجمي لها أذرعٌ من العلاقات بغيرها من الكلمات ترتبط معها، فَتُكَوِّن المعنى(٣)، إذ ((ليس في الذِّهن كلمة واحدة منعزلة، فالذِّهن يميل دائمًا إلى جمع الكلمات، إلى اكتشاف عُرًى جديدة تجمع بينها، والكلمات تَتَشَبَّث دائمًا بعائلة لغوية بواسطة دال المعنى، أو دوال النِّسبة التي تُميّزها))(٤)، وقد وقف ابن جنِّي على كثيرٍ من ألفاظ القرآن، وبَيَّن معناها مُعجميًا في كلامه على تفسير شعر أبي نُواس والمتنبي، وأشعار هذيل، وأشعار الحماسة، إذ كان يستشهد على تفسيره للشعر بآي من القرآن، ثم يُفَسِّر هذا الشاهد القرآني تفسيرًا لغويًّا، ويُبَين معناه دون رَبْط هذا المعنى المعجمي بسياق الآية مرةً، أو يربطه بسياق الآية مرة أُخرى. وإنَّ الكشف عن المعنى المعجمي لألفاظ القرآن الكريم يساعد على إيضاح المراد من الآية والكشف عن معناها سواء أَرُبِط المعنى المعجمي بسياق الآية أم لم يُرْبَط؛ لأنَّ اللفظ نفسه قد يكون معناه مُشْكلًا ومِمَّا يكتنفه الغموض والغرابة، فيحتاج فهم الآية إلى فهم معنى اللفظ في اللغة.

---

(١)- ينظر: التلخيص في علوم البلاغة: ٢٩٣، وعلم الدلالة لمنقور: ٦٤.

(٢)- أثر الدلالة اللغوية في التأويل عند المفسرين: ٢٤٩، المجلة الأردنية للدراسات الإسلامية، المجلد:٥، العدد: ٣، ٢٠٠٩.

(٣)- ينظر: القرينة المعجمية وأثرها في توجيه المعنى: ٢٨٨، مجلة العميد، المجلد: ٣، الجزء: ٥، ٢٠١٣.

(٤)- اللغة لفندريس: ٢٣٢.

الدلالة المعجمية في الألفاظ القرآنية

فَسَّر ابن جنِّي بعض ألفاظ القرآن تفسيرًا لغويًّا، بما يملك من قريحة لغوية ، تؤهله لِئن يكون في صفِّ أصحاب المعجمات، في كثير من كتبه وخصوصًا الشُّرُوح الشِّعْرِيَّة، ولو قُدِّر له أنْ يلج في التأليف المعجمي، لمَّا قلَّ إبداعًا عن أصحاب المعجمات .

أولًا: إرَمَ

القول في قوله تعالى: ﴿ **أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ ۞ إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ** ﴾ [الفجر: ٦، ٧].

قال ابن جني: ((قرأ ابن عبَّاس، ورُوي ذلك أيضًا عن الضَّحَّاك: (بِعَادٍ، أَرَمَّ ذَاتِ الْعِمَادِ)، ورُوِي أيضًا عن الضَّحَّاك: (بِعَادٍ، أَرْمَ ذَاتِ الْعِمَادِ)، الألف مفتوحة، والرَّاء ساكنة، ورُوِي عن ابن الزُّبير: (بِعَادٍ، أَرِمَ ذَاتِ الْعِمَادِ)، ورُوِي عن ابن الزبير أيضًا: (بِعَادِ، إِرَمِ ذَاتِ الْعِمَادِ)، بكسر الميم))[1].

فَصَلَّ ابن جني القول في معنى لفظة (إِرَمَ) في كلِّ قراءة :

فقال في قراءة العامة ﴿ **إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ** ﴾ (إِرَمَ) مدينة يقال لها ذات العماد، و(الأَرَم): العَلَم، وجمعه آرَام، قال لبيد:

زُجلًا كأنَّ نِعَاجَ تُوضِحَ فَوقَهَا   وظِبَاءَ وَجْرَةَ عُطَّفًا آرامُهَا[2]

أي أَعْلَامها[3]. والذي عليه اللغويون أنَّ (إِرَم) بكسر الهمزة: عَلَم يُنْصب من حجارة أو نحوها، و(الإِرَم) مفردٌ جمعه آرَام وأُرُوْم[4]، ويبدو أنَّ ابن جني انفرد في بكون (الأَرَم) بفتح الهمزة بمعنى العلم، وهذا خلاف ما عليه اللغويون.

---

(١)– المحتسب: ٢ / ٣٥٩.

(٢)– ديوان لبيد: ١٠٨.

(٣)– ينظر: المحتسب: ٢ / ٣٦٠.

(٤)– ينظر: جمهرة اللغة: ٣ / ١٠٦٨، (أرم)، ومعجم مقاييس اللغة: ١/ ٨٥، (أرم)، ولسان العرب: ١٢ / ١٣ (أرم)، والقاموس المحيط: ١٠٧٥، (أرم).

أمَّا في قراءة ابن عباس (بِعَادٍ أَرَمَّ ذَاتِ الْعِمَادِ) بتشديد الميم، ((فجعلها رَمِيمًا، رَمَّتْ هي واسْتَرَمَّتْ، وأَرَمَّها غَيْرُها، ورَمَّ العَظْمُ يَرِمُّ رَمًّا ورَمِيمًا، إذا بَلِيَ ونَخِر قال:

والنِّيْبُ إنْ تَعْرُ مِنِّي رِمَّةً خَلَقًا بَعْدَ المَمَاتِ فإنِّي كُنْتُ أَثَّرُ))[١].

فابن جني خرَّج القراءة على أنَّها من الفعل (رَمَّ)، والهمزة فيه للتعدية، فقال: أرمَّها غيرُها، وقال ابن فارس ((رَمَّ: الرَّاء والميم أربعة أصول، أصلان مُتَضَادَّان: أحدهما: لَمُّ الشّيء وإِصْلاحه، والآخر بَلاؤه، وأصلان مُتَضَادَّان: أحدهما: السكوت، والآخر خِلافُه))[٢]، وحمل ابن جنِّي قراءة ابن عبَّاس على أحد الأصلين الأولين، هو بلاء الشَّيء، وأشار إلى المعنى الثاني بقوله (اسْتَرَمَّتْ) أي طلبت التَّرميم، فجاء في لسان العرب: ((واسْتَرَمَّ الحائطُ، أي حان له أنْ يُرَمَّ إذا بَعُدَ عَهْدُه بالتَّطْيين ... واسْتَرَمَّ دعا إلى إصلاحه))[٣]، وسياق الآية يطلب المعنى الأوَّل؛ لذا أكَّد عليه ابن جني فقال : ورَمَّ العَظْم يَرِمُّ رَمًّا ورَمِيمًا إذا بَلِيَ ونَخِر.

ثانيًا: البوار

القول في قوله تعالى: ﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُواْ نِعْمَةَ اللّهِ كُفْرًا وَأَحَلُّواْ قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ** ﴾ [إبراهيم: ٢٨] وقوله: ﴿ **وَكُنتُمْ قَوْمًا بُورًا** ﴾ [الفتح: من الآية: ١٢].

ذكر ابن جني في كلامه على شرح بيت المتنبي:

أَلَا أيُّهَا المَالُ الذي قَدْ أبَارَهُ تَعَزَّ فهذا فِعْلُــهُ في الكتائِبِ[٤]

((أَبَارَه: أَهْلَكَه، ورجلٌ بائِرٌ، أي: هالكٌ، وجمعه بُورٌ، قال الله تعالى: ﴿ **وَكُنتُمْ قَوْمًا بُورًا** ﴾ أي: هالكين؛ وقال: ﴿ **وَأَحَلُّواْ قَوْمَهُمْ دَارَ الْبَوَارِ** ﴾ أي الهلاك))[٥]، وأجمع اللُّغويُّون على

---

(١)- ينظر: المحتسب: ٢ / ٣٦٠، وينظر البيت في ديوان لبيد: ٣٨.
(٢)- معجم مقاييس اللغة: ٢ / ٣٧٨، (رمم).
(٣)- لسان العرب: ١٢ / ٢٥١، (رمم).
(٤)- ديوان المتنبي: ٢١٢، وينظر الفسر: ٥٢٧.
(٥)- الفسر: ١ / ٥٢٦ – ٥٢٧.

أنَّ (الْبَوَار) هو: الهَلَاك[١]، ويرى ابن جني أنَّ (بُور) جمع بائر، وقال اللُّغويُّون فيه وجهان: أحدهما: أنَّ (بُور) يستوي فيه الواحد والمثنى والجمع والإناث والذكور، فيقال: هو بُورٌ وهي بُورٌ، وهما بُورٌ وهم بُورٌ، وهنّ بُورٌ، وعدَّ الخليل والأخفش أنَّ ذلك لُغة في (بُور)[٢]، فهو على هذا الوجه ليس جمعًا لِبائر.

والآخر: أنَّ (بُور) جَمْعٌ لِبَائِر، ولا يستوي فيه الجميع، فيقال هو بائرٌ، وهما بائران، وهم بُورٌ، وعدَّ الخليل أنَّ ذلك هو اللُّغة الفُضْلى، إذ قال: ((وأمّا في اللّغة الفُضلَى فهو بائرٌ، وهما بائران، وهم بُورٌ، أي: ضَالّون هَلْكَى، ومنه قول الله عزّ وجلّ: **﴿ وَكُنتُمْ قَوْمًا بُورًا ﴾** وسُوقٌ بائرة، أي: كاسدة))[٣]، وهذا الوجه هو الذي عليه ابن جني، أمَّا الوجه الأوَّل فلم يرد له ذكرٌ عند ابن جني.

ثالثًا: الترائب

القول في قوله تعالى: **﴿ خُلِقَ مِن مَّاء دَافِقٍ ۞ يَخْرُجُ مِنْ بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴾** [الطارق: ٦، ٧].

قال ابن جني في كلامه على شرح بيت المتنبي:

حَاولْنَ تَفْدِيَتي وخِفْنَ مُراقِبًا   فَوَضَعْنَ أيديَهنَّ فوق تَرَائِبَا[٤]

((والتَّرَائب جمع تَرِيبة، وهي مجال القلادة على الصَّدْر، قال الله عزَّ وجلَّ: **﴿ يَخْرُجُ مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ ﴾**، ويقال التَّرائب: ما يَلِي التَّرْقُوَتَيْن مِن الصَّدْر، ويقال: التَّرِيْبَة: مابين الثَّدْيين إلى التَّرْقُوة، وأنشد أبو النَّجم:

أَلَا لا تَغُرَّنَ امْرَأً نَوْفَلِيَّـــةٌ   عَلى الرَّأْسِ بَعْدِي أو التَّرائِبُ وُضَّحُ))[٥].

---

(١)- ينظر: العين: ٢٨٥/٨، (بور)، وجمهرة اللغة: ٣٣٠/١، (بور)، ومعجم مقاييس اللغة: ٣١٦/١، (بور).

(٢)-ينظر: العين: ٢٨٥/٨، (بور)، ومعاني القرآن للأخفش: ٤٥٨/٢، وجمهرة اللغة: ٣٣٠/١، (بور).

(٣)- ينظر: العين: ٨ / ٢٨٥، (بور)، والصحاح: ٢/ ٥٩٧، (بور).

(٤)- ديوان المتنبي: ٩٩، وينظر: الفسر: ١/ ٤١١.

(٥)- الفسر: ٤١١/١، وينظر البيت في ديوان جران العود: ٣٧.

أجمع اللُّغويُّون قبل ابن جني وبعض معاصريه على تعدد معنى (التَّرائِب)، وذكروا المعاني التي ذكرها ابن جني مع الخلاف فهي عندهم على معان:

١- التَرِيْبَة: واحدة الترائب، وهي عِظام الصَّدر، مابين التَرْقُوة إلى الثَّنْدُؤَة، أو (الثَّنْدُوة).

٢- التَرِيْبَة: هي ما فوقَ الثَّنْدُوَتَيْنِ إلى التَّرْقُوتَيْنِ، وقيلَ: كلُّ عظمٍ منه تَرِيْبَة، والجمع التَّرائب.

٣- التَرِيْبَة: مجَال القلادة فِي الصَّدْر، والجمع الترائب [١].

وزاد المُفسرون في معاني التَّرائب أقوالًا متعددة، فضلًا عن أقوال اللغويين فهي عندهم ما بين ثديي المرأة، أو ما بين المنكبين والصدر، أو اليدان والرِّجْلان أو العينان، أو أربعة أضلاع من الجانب الأسفل، أو هي عصارة القلب[٢]، ورجَّح الطبري والثعالبي قول اللغويين الذي يذهب إلى أنَّها موضع القِلادة من المرأة، أي عظام الصَّدْر [٣].

واختلفت أقوال المفسرين في كون الصُّلب والتَّرائِب من الرَّجُل فقط أم يكون الصُّلب من الرَّجل والترائب من المرأة [٤]، وأشار إلى هذا الخلاف الآلوسي إذ قال: ((وزَعَم بعضهم جواز كون الصُّلب والتَّرائب للرجل، أي: يخرج من بين صُلْبِ كلِّ رَجلٍ وترائبه، فالمراد بالماء الدافق ماء الرَّجل فقط، وجعل الكلام إمَّا على التَّغْليب أو على أنَّه لا ماء للمرأة أصلًا، فضلًا عن الماء الدَّافق، كما قيل به ولا يخفى ما فيه، والقول بأنَّ المرأة لا ماء لها تكذُّبه الشَّريعة))[٥]، ورجَّح بعض المحدثين أنَّ خروج الماء يكون من صُلب الرَّجُل وترائبه؛ وترائبه؛ لأنَّ الماء الدَّافق هو ماء الرجل لا ماء المرأة؛ لأنَّه قال في الآية ﴿ **مِن بَيْنِ الصُّلْبِ وَالتَّرَائِبِ**﴾، ولم يقل : من الصلب والترائب[٦].

---

(١)- ينظر: العين: ٨/١١٧، (ترب)، وجمهرة اللغة: ١/ ٢٥٣، (ترب)، والصحاح: ١/٩١، (ترب).

(٢)- ينظر: جامع البيان: ٢٤/٢٩٣ – ٢٩٦، والكشف والبيان: ١٠/١٧٩، والنكت والعيون: ٦/ ٢٤٧.

(٣)- ينظر: جامع البيان: ٢٤ / ٢٩٦، والكشف والبيان: ١٠/ ١٧٩.

(٤)- ينظر: المحرر الوجيز: ٥/٤٦٥، والتفسير الكبير: ٣١ /١٣٠، وروح المعاني: ٣٠/٩٧.

(٥)- روح المعاني: ٣٠ / ٩٨.

(٦)- ينظر: محاسن التأويل: ١٧/١٦٢٥، والإعجاز الطبي في القرآن:٢٢١، وخلق الإنسان بين الطب الطب والقرآن: ١١٩.

و لم يُشِرْ ابن جني إلى أيٍّ من القولين؛ لأنَّه تحدث عن اللفظ من جهة اللُّغة ولم يوافق بين معنى اللفظة في اللغة وسياقها القرآني الذي وردت فيه، لذا لا نجد له كلامًا في الترائب، كونها من الرجل أو من المرأة .

ونقل الآلوسي عن قتادة في الترائب وجهًا ثالثًا، وهو ((أنَّ المعنى: يَخرج من بين صلب كلِّ واحدٍ من الرَّجل والمرأة، وترائب كل منهما))[١]. وخلاصة القول أنَّ (الترائب) قد تكون عظام الصدر من الرجل وحده، أو من المرأة وحدها، أو من كليهما.

رابعًا: جُذَاذًا

القول في قوله تعالى: ﴿ **فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا إِلَّا كَبِيرًا لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ** ﴾ [الأنبياء: ٥٨].

قال ابن جني في كلامه على شرح بيت المتنبي:

شِمْ ما انْتَضَيْتَ فَقَدْ تَرَكْتَ ذُبَابَهُ قِطَعًا وقَدْ تَرَكَ العِبَادَ جُذَاذًا[٢]

((الجُذَاذ : القِطَع المُتكسِرة، قال الله تعالى: ﴿ **فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا** ﴾، ويقال: واحده جُذَاذَةٌ، فأمَّا الجِذَاذ بكسر الجيم، فجْمع (الجَذِيذ) وهو المجذوذ، أي المقطوع. أخبرنا أبو بكر محمد بن الحسن عن أحمد بن يحيى في قوله تعالى: ﴿ **فَجَعَلَهُمْ جُذَاذًا** ﴾، قال الجُذَاذ: الاسم، والجِذَاذ: المصدر))[٣]، ونقل ابن جني في المحتسب عن أبي حاتم وقطرب أنَّ بقوله تعالى: ﴿ **جُذَاذًا** ﴾ فيه ثلاث لغات: جِذاذًا وجُذاذًا وجَذاذًا، وأجودها الضم، كالحُطام والرُّفات، جَذَّ الشيءَ يجُذُّه جَذًّا وجُذاذًا وجِذاذًا وجَذاذًا[٤].

والجَذُّ في اللغة: القَطْع المُستأصَل الوَحِيُّ – أي السَّريع – و(الجُذَاذ): قِطَع ما كُسِر.

و(الجُذَاذ) جمْعٌ واحده جُذَاذَةٌ كزُجَاج وزُجَاجة، وعلى هذا يكون (الجُذَاذ) اسم لتلك القِطْع المتكسرة[٥]، وعند أكثر اللغويين أنَّ (الجُذَاذ) جمعٌ مفرده جُذَاذَةٌ، وقيل جَمْع (جَذِيذ)، وهو

(١)– روح المعاني: ٣٠ / ٩٧.
(٢)– ديوان المتنبي: ٦٣، ينظر: الفسر: ٢ / ١١.
(٣)– الفسر: ٢ / ١١.
(٤)– ينظر: المحتسب: ٢ / ٦٤.
(٥)– ينظر: العين: ٦ / ١١ ،(جذذ)، ولسان العرب: ٣ / ٤٧٩، (جذذ).

من الجَمْع العزيز[(١)]، خلا الفراء وقطرب وابن خالويه، فـ(الجُذَاذ) عند الأوَّل واحدٌ مثل الحُطَام، وهو مصدر، وعند الثاني فيما نُقِل عنه مصدر لا يجمع ولا يُثنَّى، في لغاته الثلاث[(٢)]، وعند الثالث: بمعنى الحُطام والرُفَات لا يجمع ولا يثنى[(٣)]، وقال ابن الهائم (ت٨١٥هـ) (الجُذَاذ): جَمْع لا واحد له، وقال أيضًا هو جمْع(جَذِيذ)[(٤)]، وهذا غير مقبول من ابن الهائم، وهو عند ابن جني اسم للقِطَع المُتكسِرة، جائزٌ جمعه، وكذلك عند ثعلب في ما نُقل عنه عن طريق ابن دريد.

أمَّا (الجِذَاذ): فهو: جمع (جَذِيذ)، ككَرِيم وكِرَام[(٥)]، والجَذِيذ فَعِيل بمعنى مَفْعُول، أي: جَذيذ بمعنى مَجْذُوذ، وقال أبو زَرْعَة المُتَوفَّى حوالي سنة (٤٠٣هـ)[(٦)]: ((جَذِيذ معدولٌ معدولٌ عن (مَجْذُوذ) مثل قَتِيل و مَقْتُول، ثم جُمِع الجَذِيذ جِذَاذًا كما جُمِع الخَفِيف خِفَافًا))[(٧)]، ونقل ابن منظور: أنَّ (الجِذَاذ) القِطَع، وهذا محمولٌ على أنَّ (الجِذَاذ) لغة في (الجُذَاذ)، فقد قيل أنَّ: ((الجُذَاذ والجِذَاذ: مَا كُسِرَ مِنْهُ، وضَمُّهُ أَفصح مِنْ كَسْرِهِ))[(٨)]، والجَذِيذ عند ابن جني فَعِيل بمعنى مَفْعُول.

أمَّا (الجَذَاذ) فهو: فصل الشَّيء عن الشَّيء[(٩)]، وقال المفسرون: (الجَذَاذ) بالفتح مصدرٌ كالحصاد بمعنى المحصود ، وهو مصدرٌ بمعنى المفعول أي جعلهم مجذوذين[(١٠)].

ونخلص من كلام ابن جني على قوله تعالى : ﴿ **جُذَاذًا** ﴾ إلى قولين:

---

(١)- ينظر: لسان العرب: ٣ / ٤٧٩ ،(جذذ)، وتاج العروس: ٩ / ٣٨٢، (جذذ).

(٢)- ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢٠٦/٢، وحجة القراءات: ٤٦٨، والبحر المحيط: ٣٠١/٦.

(٣)- ينظر: الحجة في القراءات السبعة: ٢٥٠.

(٤)- ينظر: التبيان في تفسير غريب القرآن: ٢٣٢.

(٥)- ينظر: تهذيب اللغة: ١٠ / ٤٦٩، (جذذ).

(٦)- ينظر: الأعلام: ٣ / ٣٢٥.

(٧)- حجة القراءات: ٤٦٨، وينظر: الحجة في القراءات السبعة: ٢٥٠، والتبيان في تفسير القرآن:٧/ ٢٥٧.

(٨)- لسان العرب: ٣ / ٤٧٩، (جذذ).

(٩)- ينظر: المحيط في اللغة: ٦ / ٣٩٧،(جذذ) ، وتاج العروس: ٩ / ٣٨٢، (جذذ).

(١٠)- ينظر: البحر المحيط: ٧٧٥/٧، والدر المصون: ٨ / ١٣٧، وروح المعاني: ٦٢/١٧.

أحدهما: (الجُذَاذ) بضم الجيم أسم للقِطع المتكسرة يَصُحُّ جمعه، أمَّا بكسر الجيم فهو فاعل بمعنى مفعول، أي مَجْذُذ، أي أنَّ الجُذاذ يختلف عن معنى الجِذَاذ.

والآخر: أن يكون بضمُّ الجيم وكسرها وفتحها، وهي لغاتٌ في (الجذاذ)، وقول ابن جني: جَذَّ الشيءَ يجُذه جَذًّا وجُذاذًا وجِذاذًا وجَذاذًا، يدلُّ على أنَّ (الجذاذ) في لغاته الثلاث مصدرٌ لا واحد له، وأجود لغة فيه الضَّم كالحُطَام، ومعناه مفعول، أي مجذوذ كما تقدَّم، ونقل السَّمين الحلبي عن قطرب: ((هي في لغاتها كلِّها مصدرٌ فلا يثنَّى ولا يُجمع ولا يؤنَّثُ))[١]، وابن جني في قوله لم يخالف اللُّغويِّين والمُفَسِّرين.

خامسًا: جَنَحُوا

القول في قوله تعالى: ﴿ **وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا** ﴾ [الأنفال: من الآية: ٦١].

ذكر ابن جني في كلامه على شرح بيت المتنبي:

بأبي الشُّمُوسُ الجَانِحَاتُ غَوارِبا اللَّابِساتُ مِنْ الحرير جَلابِبَــا[٢]

((الجَانِحَات: المَائِلات، وجَنَحْتُ إلى كذا مِلْتُ إليه، قال الله تعالى : ﴿ **وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا** ﴾، أي مَالُوا))[٣]، وأكثر اللغويين ذهبوا إلى أنَّ معنى (جَنَح): مَالَ، قال ابن فارس: ((الجِيم والنُّون والحَاء أَصْلٌ واحِدٌ يَدُلُّ على الْمَيْلِ والعُدوان، ويُقَالُ جَنَحَ إِلَى كَذَا، أَي مَالَ إِلَيْهِ))[٤]، والمعنى عند المفسرين: إذا مالوا إِلَى الصُّلْح، فَمِلْ أَنت أَيضًا إلى الصُّلح[٥].

---

(١)– الدر المصون: ٨ / ١٧٣.

(٢)– ديوان المتنبي: ٩٩، وينظر: الفسر: ١ / ٤٠٧.

(٣)– الفسر: ١ / ٤٠٧.

(٤)– معجم مقاييس اللغة: ١/ ٤٨٤، (جنح)، وينظر: جمهرة اللغة: ١ / ٤٤٢، (جنح)، والصحاح: ١ ١ / ٣٦٠، (جنح).

(٥)– ينظر: ياقوتة الصراط: ٢٣٩، والتبيان في تفسير القرآن: ١٤٩/٥، والكشف والبيان: ٣٧٠/٤.

سادسًا: القَصْر

القول في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّهَا تَرْمِي بِشَرَرٍ كَالْقَصْرِ** ﴾ [المرسلات: ٣٢] بكسر القاف وفتح الصاد على قراءة سعيد بن جبير، وبفتح القاف والصاد على قراءة ابن عباس.

ذكر ابن جني في (القَصْر) ثلاثة أوجه، في كلِّ قراءة وجه:

الوجه الأول: (القَصْر) على قراءة العامة، بمعنى القُصور، أي: البناء، إذ قال ابن جني: ((حَدَّثَنا أبو علي أنَّ القَصْر هنا بمعنى القُصُور قال: وهي بيوت من أَدَم كانوا يضربونها إذا نزلوا على الماء))[١]، وقال اللُّغويُّون (القَصْر): من البناء، معروف جمعه قُصُور[٢]، وقال المفسرون شَبَّه الشَّرر بالقَصْر في كُبْره وعظمته، وهو واحد يدلُّ على الجمع[٣].

الوجه الثاني: (القَصَر) على قراءة ابن عبَّاس، وهو على معانٍ هي: أنْ يكون (القَصَر) جَمْع قَصَرَة، وهي: أصُول الشَّجَر أو النخل.أو يكون حُزَم الشجر. أو يكون (القَصَر) جَمْع قَصَرَة، وهي: أصْل العُنُق[٤].

وهذه المعاني قالها بها ابن جني عن أبي حاتم وقتادة والكلبي ومجاهد، وهي ما قاله به اللُّغويُّون في (القَصَر) إلَّا أنَّ اللُّغويِّين قيَّدوا الأعناق بالرِّجَال والإبل[٥]، ويرى الخليل وتبعه الزَّمخشريُّ أنَّ (القَصَر): أعناق النَّخل ((والقَصَرة: أصل العُنُق، وكذلك عُنُق النَّخْلة أيضًا، ويجمع القَصَر والقَصَرات))[٦]، وقيل (القَصَر) داء يأخذ بالقَصَرة، أي: العُنُق[٧]، وهو يُبْسٌ يُصِيب العُنُق[٨].

---

(١)- المحتسب: ٢ / ٣٤٧، وينظر: تفسير أرجوزة أبي نواس: ٨٥.

(٢)- ينظر: العين: ٥٩/٥، (قصر)، والصحاح: ٧٩٢/٢، (قصر)، ولسان العرب: ١٠٠/٥، (قصر).

(٣)- ينظر: الهداية لبلوغ النهاية: ٧٩٦٨/١٢، والتبيان في تفسير القرآن: ٢٣١/١٠، والدر المصون: ١٠/ ٦٣٩.

(٤)- ينظر: المحتسب: ٢ / ٣٤٦، وتفسير أرجوزة أبي نواس: ٨٣ – ٨٥ .

(٥)- ينظر: العين: ٥٩/٥، (قصر)، ومعجم مقاييس اللغة: ٩٨/٥، (قصر)، والصحاح: ٧٩٣/٢، (قصر).

(٦)- العين: ٥ /٥٩، وينظر: الكشاف: ٦ / ٢٨٩.

(٧)- ينظر: العين: ٥٨/٥، (قصر)، ومعجم مقاييس اللغة: ٩٦/٥، (قصر)، والصحاح: ٧٩٣/٢، (قصر).

(٨)- ينظر: لسان العرب: ٥ / ١٠٢، (قصر).

الوجه الثالث: (القِصَر) ((بكسر القاف لغةٌ، كحَاجَة وحِوَج، قد قالوا أيضًا في حَلْقَة الحديد: حَلَقَة – بفتح اللام – وقالوا: حِلَق؛ بكسر الحاء))[١] ، قاله ابن جني عن أبي حاتم. ويريد أنَّ (القِصَر)، لغةٌ في القَصْر، لا أنَّه (القِصَر) خلاف الطول، الذي عليه أكثر اللغويين[٢]، اللغويين[٢]، و(القِصَر) جَمْع (قِصْرَة) مثل خِلْقَة وخِلَقٍ[٣]، ولم يَتَحَدَّث ابن جني عن معنى معنى هذه القراءة، ويبدو أنَّه يحملها على معنى قراءة العامَّة؛ لأنَّها لغة فيها. وقال ابن جني في تفسير الأرجوزة في ذيل كلامه على الآية: ((القَصِرُ لا وجه له))[٤] قاله عن أبي علي الفارسي، وهذه قراءة لم تُعْزَ، ونسبها أبو حيان لبعض القراء، ولم يصرِّح باسم أيِّ قارئ[٥]، وهذه القراءة غريبة لا وجه لها عند ابن جني، وقال السمين الحلبي فيها إنهَّا على الإتباع، إذ قال: ((وقُرِئ (كالقَصِرِ) بفتح القاف وكسرِ الصادِ، ولم أَرَ لها توجيهًا، ويظهرُ أنَّ ذلك مِنْ بابِ الإتباع، والأصل : كالقَصْرِ بسكون الصاد، ثم أتْبَع الصادَ حركةَ الراء فكسَرها))[٦].

سابعًا: مَسْحًا

القول في قوله تعالى: **﴿ فَقَالَ إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَن ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ ۞ رُدُّوهَا عَلَيَّ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ﴾** [ص: ٣٢، ٣٣].

قال ابن جني في كلامه على بيت ذي الرُّمَّة :

ومُسْتَامةٍ تُسْتَامُ وهْي رَخِيْصَةٌ   تُباعُ بِساحاتِ الأيادِي وتُمسَحُ [٧]

((تُمْسَح من المَسْح وهو: القَطْع ، من قول الله تبارك وتعالى: **﴿ فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ ﴾**))[٨]، والمَسْح في اللغة: هو إمْرار الشَّيءِ على الشَّيءِ بَسْطًا، وَمَسَحْتُهُ بِيَدِي

(١)– المحتسب: ٢ / ٣٤٦.

(٢)– ينظر: العين: ٥/٥٩، (قصر)، ومعجم مقاييس اللغة: ٥/٩٨، (قصر)، والقاموس المحيط: ٤٦٢، ٤٦٢، (قصر).

(٣)– ينظر: إعراب القراءات الشواذ: ٢ / ٦٦٤.

(٤)– تفسير أرجوزة أبي نواس: ٨٥.

(٥)– ينظر: البحر المحيط: ٨ / ٣٩٨، ومعجم القراءات القرآنية: ٨ / ٣٨.

(٦)– الدر المصون: ١٠ / ٦٤٠.

(٧)– ديوان ذي الرُّمَّة: ٤٩.

(٨)– الخصائص: ١ / ٢٦٨، وينظر: المقتضب لابن جني: ٦١ .

مَسْحًا[١]، ويرى الخليل أنَّ: ((المَسْحُ: ضَرْب العُنُق تمسَحُه بالسَّيْف مَسْحًا، ومنه قوله عزَّ وجلَّ: ﴿ **فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ** ﴾))[٢] وتَبِع الخليلَ أكثرُ اللُّغويِّين في كون المسح المسح في الآية هو القطع[٣]، ومنهم ابن جني، واختلف المفسِّرون في معنى فعل المسح من نبي الله سليمان (عليه السلام) في الآية على أقوال:

القول الأوَّل: أنَّ المسح هو القطع، أي: عقرها وضرب أعناقها، وقيل إنَّ ذلك كان مباحًا لسليمان (عليه السلام)؛ لأنَّ النبي لا يقدم على مُحَرَّم ، وهذا المعنى عليه أكثر اللُّغويِّين.

والقول الثاني: أنَّ سليمان (عليه السلام) جعل يمسح أعرافها وعراقيبها حُبًّا بها[٤].

والقول الثالث: أنْ يكون (المسح) إمرار الماء على العضو. فيكون الضمير في قوله تعالى: ﴿**رُدُّوهَا**﴾ يرجع على الشمس؛ لكي يصلي ((وقوله تعالى: ﴿ **فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ**﴾، أي شرع يمسح ساقيه وعنقه ويأمر أصحابه أنَّه يمسحوا سوقهم وأعناقهم وكان ذلك وضوءهم ثم صلَّى وصلَّوا))[٥]. والقول الثاني أقرب لأفعال الأنبياء، وهو الرَّاجح.

ثامنًا: تترى

القول في قوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا كُلَّ مَا جَاء أُمَّةً رَّسُولُهَا كَذَّبُوهُ فَأَتْبَعْنَا بَعْضَهُم بَعْضاً وَجَعَلْنَاهُمْ أَحَادِيثَ فَبُعْداً لِّقَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ** ﴾ [المؤمنون : ٤٤].

تكلم ابن جني على لفظ (تترى) في شرحه بيت المتنبي:

سَراياكَ تَترى وَالدُّمُستُقُ هارِبٌ   وَأَصحابُهُ قَتلى وَأَموالُهُ نُهبى[٦]

(١)- ينظر: جمهرة اللغة: ١ /٥٣٥، (مسح)، ومعجم مقاييس اللغة: ٥/ ٣٢٢ ،(مسح)، ولسان العرب: ٢/ ٥٩٣، (مسح).

(٢)- العين: ٣ / ١٥٦، (مسح).

(٣)- ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢ / ٤٠٥، وتهذيب اللغة: ٤ / ٣٥٠، (مسح)، وجمهرة اللغة: ١ /٥٣٥، (مسح)، وفقه اللغة وسر العربية: ١٦١.

(٤)- ينظر: جامع البيان: ٨٦/٢٠ – ٧٨، مجمع البيان: ٢٧٣/٨ – ٢٧٤، النكت والعيون: ٩٣/٥.

(٥)- الميزان في تفسير القرآن : ١٧ / ٢٠٤ .

(٦)- ديوان المتنبي: ٣٢٠، وينظر: الفسر: ١ / ٢٢٦.

فقال: (((تَتْرَى) فَعْلَى مِن المُواتَرة، وأصلها (وَتْرى) فَقُلِبَتْ الواو تاءً، كما قالوا: (تَوْرَاة) وهي فَوْعَلة من وَرَى يري، وأصلها (وَوْرَية)، وفيها لُغتان: تَتْرَى غير منونة، ومثل سَكْرَى، ومنونة مثل أرطًى ... معنى (تَتْرَى) أي: شيءٌ خلف شيءٍ كقوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا** ﴾))[1]، وهذا المعنى علية أكثر اللُّغويِّين[2]، وقول ابن جني: (تَتْرَى) أصلها (وَتْرى)، لا يُريد به جذرها؛ لأنَّ أصلها من الوتر وهو الفرد، ومعنى (تَتْرَى) واحدًا بعد واحد، أي رسولًا بعد رسول.

الدِّلالة المُعْجمية وأثرها في السِّياق

وَقَف ابن جنِّي على كثير من ألفاظ القرآن معجميًّا، وحاول ربط معناها المعجمي بسياق الآية التي ورد فيها اللفظ، فتكون دلالتها المعجمية هي دلالتها في سياق التركيب، فيكون للسياق أثر في هذا الربط، ويظهر هذا جليًّا في الألفاظ التي عرض لها ومنها:

أولًا: تيمَّموا

القول في قوله تعالى: ﴿ **وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مَّنكُم مِّنَ الْغَائِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا** ﴾ [المائدة: من الآية: ٦]، في كلام ابن جني في شرح بيت أبي نواس:

يَمَّمْنَ مِنْ جَنْبَي هَجَرْ   أَخضَرَ طَمّامَ العَكَرْ [3]

قال: (((يمَّمْنَ) قَصَدْنَ، يقال: يَمَمْتُهُ، وأَمَمْتُهُ، وأَمَّمْتُهُ، ويَمَّمْتُهُ: إذا قصدته، ومن هنا لم يَكُن مِنْ النِّيَّة بُدٌّ في قول الفقهاء عند التَّيَمُّم بالصَّعيد إذا أعوز الماء؛ لأنَّه قال تعالى: ﴿ **فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا** ﴾، فكأنَّه قال سبحانه اقْصِدُوا، والقصد لا يَصِحُّ إلَّا بالنِّيَّة والاعتقاد؛ فلهذا انْفَصَل عند أبي حنيفة وأصحابه من التَّطَهُّر بالماء. أمر الناس بالقصد للصَّعيد عند التَّيَمُّم))[4]، وفي الآية أمران:

---

(١)- الفسر: ١ / ٢٢٦ – ٢٢٧.

(٢)- ينظر: العين: ٨/ ١٣٣، (وتر)، والصحاح: ٢/ ٨٤٢، (وتر) ولسان العرب: ٥/ ٢٧٦، (وتر).

(٣)- ديوان أبي نواس: ١/ ١٧٨، وينظر: تفسير أرجوزة أبي نواس: ١٢٠.

(٤)- تفسير أرجوزة أبي نواس: ١٢٠- ١٢١.

الأمر الأوَّل: الأمُّ في اللُّغة: القصد. وأجمع اللُّغويُّون أنَّ يَمَمَ، وأَمَمَ، وأمَّمَ، ويَمَّمَ لغاتٌ بمعنًى واحد وهو القصد(١)، وقال ابن جني في قوله تعالى: **﴿ وَلاَ تَيَمَّمُواْ الْخَبِيثَ ﴾** [البقرة: من الآية: ٢٦٧] بضم التاء وكسر الميم المُشَدَّدة على قراءة الزُّهري: (تُيمِّموا) ((فيها لُغات: أَمَمْتُ الشَّيء، ويَمَمْتُه، وأَمَّمْتُهن ويَمَّمْتُه، وتَيَمَّمْتُه، وكلُّه قَصَدتُه))(٢)، ونُقِل عن الأصمعي أنَّه لا يَعْرِف (أَمَّمْتُه) بالتشديد(٣)، إلَّا أنِّي وجدتُه يقول في (ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه): ((يقال للرَّجُل إذا رَكَدَتْ عليه الشَّمس: أمَّتْ عليه، وصَهرَتْهُ، وصَقَرَتْهُ، وصَدَخَتْهُ))(٤)، وهذا خير دليل على أنَّه لم ينكر (أَمَّمْتُه) كما قال الأزهري، وابن منظور، فهو قد استعملها في كلامه.

الأمر الثاني: قول ابن جني: لا بُدَّ من النِّيَّة عند التَّيمُّم إذا أعوز الماء، هذا المعنى توافر عليه ابن جني من المعنى اللُّغوي للتيمُّم، وهو القصد الذي يوجب النِّيَّة والاعتقاد، وقال الماتريدي (ت٣٣٣هـ): ((قوله: **﴿ فَتَيَمَّمُواْ ﴾** تَعَمَدُوا صعيدًا طيبًا، فإذا كان التَّيمُّم القصد والتعمد إلى الصعيد لم يجز إلا بالنِّيَّة؛ لأنَّه –عَزَّ وَجَلَّ – أمَرَ بالقصد إليه والتَّعمد، وذلك أمرٌ بالنِّيَّة؛ لأنَّ القصد نِيَّة))(٥)، فقد وظَّف ابن جني الدلالة اللغوية لِلَفظ التَّيمُّم بصيغة الأمر (فَتَيَمَّمُواْ)، في تبيين معنى الآية، الذي هو وجوب النِّيَّة عند التَّيمُّم، وإلى هذا المعنى أشار ابن عربي (ت ٥٤٣هـ) إذ قال: ((قَوْله تعالى: **﴿ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا﴾** : معْناه فَاقْصِدُوا... ومِنْ هاهُنَا قال أَبو حنيفة: تَلْزَمُ النِّيَّةُ في التَّيَمُّم؛ لأَنَّهُ القَصْدُ لفظًا ومعنًى. قُلنا: ليس القَصْدُ إليْه للاسْتعْمَال بَدَلَ الماءِ هُوَ النِّيَّةُ، إنَّمَا معناه اجْعلوه بَدَلًا، فأَمَّا قَصْدُ التَّقَرُّب فهو غيرُه. جوابٌ آخَرُ: وذلك أَنَّ قوله: **﴿ فَتَيَمَّمُواْ ﴾** إنْ كانَ يَقْتَضِي بلَفْظه النِّيَّة فقوله: (تَطَهَّرُوا) و(اغْتَسِلُوا) يقْتضِي بلفظِه النِّيَّة، كما تَقَدَّم))(٦). والتَّيمُّم من الألفاظ التي طرأ عليها التطور الدلالي، فَنُقِل من دلالته الأصلية التي هي (القَصْدُ)، وصار يُطْلَق على مَسْحِ الوجه واليدين بالتُّراب، وأوَّل من أشار إلى هذا التَّطور في لفظ (التَّيمُّم) هو الخليل،

---

(١)- ينظر: العين: ٨ /٤٣٠، (أمم)، وتهذيب اللغة: ١٥ /٦٤١، (أم).

(٢)- المحتسب: ١ / ١٣٨.

(٣)- ينظر: تهذيب اللغة: ١٥ / ٦٤١، (أم)، ولسان العرب: ١٢ /٢٣ (أمم).

(٤)- ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه: ٦٩.

(٥)- تأويلات أهل السنة: ٣ / ١٩٤.

(٦)- أحكام القرآن : ١ / ٥٦٨ .

إذ قال: ((فصار (التَّيَمُّم) في أفواه العامّة فِعلًا للمَسْح بالصّعيد ، حتّى إنّهم يقولون : تَيَمَّمْ بالتُّراب، و تَيَمَّمْ بالثّوب، أي: بغبار الثّوب))[١]، وهكذا أضحى لفظ (التَّيمُّم) من الألفاظ الإسلامية؛ لأنَّ القرآن خصَّصه بمسح الوجه واليدين بالتُّراب الطَّاهر[٢].

ثانيًا: عِضِينَ

القول في قوله تعالى: ﴿ **كَمَا أَنزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ ۞ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ**﴾ [الحجر: ٩٠،٩١].

قال ابن جني في كلامه على جمع عِضَة على عِضُون بالواو: ((وأمَّا (عِضَة) فمن الواو أيضًا [أي المحذوف منها]، وأصلها (عِضْوة) ألَا ترى أنَّهم فسَّروا قوله تعالى: ﴿ **الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ** ﴾ ، أي: فرَّقُوه وجعلوه أعضاء، قال ابن عباس (رحمه الله) أي: آمَنُوا بِبَعْضِهِ، وكَفَرُوا بِبَعْضِهِ، فهو لفظُ العُضْو ومعناه، وقال الكسائيُّ (العِضَة) و(العِضُون) من (العَضِيْهة) وهي الكذب، و(اللَّام) على هذا (هاء) بمنزلة (استٍ) و(سَنة) فيمن قال سَنْهاء))[٣]، وفي الآية أمران:

الأمر الأوَّل: قوله في أصل (عِضَة) وجهان: الأوَّل: (عِضِينَ) جمعٌ مفرده (عِضَة) أصلها من (عِضْوة) والمحذوف منها لام الكلمة وهي الواو، والعضة: القطعة من الشيء، وعلى هذا يكون معنى (عِضِينَ) في الآية: جعلوا القرآن أعضاء وفرَّقوه، وقال الخليل: ((والعِضَةُ: القطعة من الشيء، عَضَّيتُ الشَّيء عِضَةً عِضَةً إذا وَزَّعْته بكذا، قال:

*** وَلَيْسَ دِينُ اللهِ بِالمُعَضَّى ***

وقوله تعالى: ﴿ **جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ** ﴾، أي: عِضَةً عِضَةً تفرَّقوا فيه فآمنوا ببعضه وكفروا ببعضه))[٤]، والآخر: أصلها من (عضهة)، والمحذوف منها لام الكلمة الهاء، ومعناها الكذب ، وقيل السِّحر.

---

(١)- العين: ٨ /٤٣٠، (أمم)

(٢)- ينظر: الظواهر اللغوية والنحوية في كتب الغريبين: ٣١٣ .

(٣)- سر صناعة الإعراب: ٦٠٥ - ٦٠٦ .

(٤)- العين: ٢/ ١٩٣، (عضو)، وينظر صدر البيت في ديوان رؤبة: ٨١، وعجزه (إنَّ لنا هوَّسَةً عِرْبَضَا) .

وأكثر اللُّغويِّين قالوا في أصل (عِضَة) الوجهين الذين ذكرهما ابن جني، ولم يرجحوا أيًّا من الوجهين، قال الأزهريُّ: ((اخْتلف أهلُ العربيَّة في اشتقاق أَصله وتفسيره: فمنهم من قال واحدها (عِضَة)، وأَصلهَا (عِضْوة)، من عضَّيتُ الشَّيْءَ، إِذا فرَّقتَه، جعلُوا النُّقصانَ الوَاو. المعنى أنَّهم فرَّقوا – يُعنَى[كذا] الْمُشْركُونَ – أقاويلَهم في القرآن، أَي فجعلوه مرّةً كذِبًا، ومرّة سِحرًا، ومرّةً شعرًا، ومرَّة كِهَانة، ومِنْهُم من قال: أصل العِضَة عِضْهة، فاستثقلوا الجمْع بين هاءين فَقَالُوا عِضَة، كما قالوا شَفَة والأَصْل شَفْهة، وكذلكَ سَنَة وَأَصلهَا سَنْهة))[١]، وقال الطبري: ((احتمَل قوله ﴿ عِضِينَ ﴾، أَنْ يكون جَمْع (عِضَةٍ)، واحتمَل أَنْ يكون جَمْع (عُضْو)، لِأَنَّ معنى التَّعْضِيَة: التَّفْرِيق، كَمَا تُعَضَّى الجُزُورُ والشَّاةُ، فتُفَرَّق أَعْضَاءَ، وَالْعَضْهُ: الْبَهْتُ ورَمْيُه بالبَاطل مِنَ القول، فهما متقاربان في المعنى))[٢]،

وأكثر اللغويين ذكروا ﴿ عِضِينَ ﴾ وعضة في مادة (عضه) مرة، وفي مادة (عضا) مرة أخرى [٣]، وهذا يدل على أنَّ هذا اللفظ ممَّا بَقِيَ أصله مُشْكِلًا.

الأمر الثاني: ربط ابن جني بين دلالة لفظة ﴿ عِضِينَ ﴾ في اللُّغة – أي تَعْضِيَة الشَّيء وتَفْرِيقه، وجعله أعضاء مُتَفَرِّقَة– ودلالتها في السياق، فمعنى قوله تعالى: ﴿ **جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ** ﴾، أي: فرَّقُوه وجعلوه أعضاءً، ويظهر هذا الربط جليًّا والتوظيف للمعنى اللُّغوي في تفسير معنى الآية في كلامه على قول ابن عباس: إذ قال: ((قال ابن عباس رحمه الله أي: آمنوا ببعضه وكفروا ببعضه، فهو لفظ العُضْو ومعناه))[٤]، أي أنَّ عضين لفظها من (عِضْو) ومعناها: جعلوا القرآن عِضَةً عِضَةً أي فرَّقوه، وجعلوه أعضاء.

ثالثًا: قَرْنَ

القول في قوله تعالى: ﴿ **وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَى** ﴾ [الأحزاب: من الآية: ٣٣].

---

(١)– تهذيب اللغة: ١/١٣٠ – ١٣١، (عضه)، وينظر: الصحاح: ٦/٢٢٤١، (عضه)، ولسان العرب: ١٣/ ٥١٦، (عضه).

(٢)– جامع البيان: ١٤ / ١٣٩.

(٣)– ينظر: تهذيب اللغة: ١/١٣٠ (عضه)، و٣ / ٦٧، (عضا)، والصحاح: ٦ /٢٢٤١، (عضه)، و٦ /٢٤٣٠، (عضا)، ولسان العرب: ١٣/ ٥١٦، (عضه)، ١٥ / ٦٨، (عضا).

(٤)– سر صناعة الإعراب: ٢/ ٦٠٥ – ٦٠٦.

قال ابن جني في كلامه على شرح بيت أبي نواس:

صَعْبٌ إذا لاقَى أبَرْ وإنْ هَفَا القَومُ وَقَرْ[١]

((وَقَرَ: ثَبَتَ، وارتبط جأْشُه، ومثله قوله تعالى: ﴿ **وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ** ﴾، لأنَّه من الوَقَار، أي لاتَبْرَحْنَ بُيُوتَكُنَّ، ومثله من أمثال العرب (تَوَقَّرِي يا زَلِزَةُ)، والزَّلِزَة: المرأة الكثيرة الدُّخول والخروج))[٢]، وفي الآية أمران:

الأوَّل: قوله تعالى: ﴿ **قَرْنَ** ﴾، مأخوذ من الوَقَار، وهو أمرٌ من وَقَرَ يَقِر، ((وقد وَقَرَ الرجل يَقِرُ وَقارًا وقِرَةً، إذا ثَبَتَ، فهو وَقُور))[٣]، والأصل في (قَرْنَ) اقْرَرْنَ، حُذفت الراء الأولى للتخفيف فَنُقِلَتْ فتحتها للقاف، أو لالتقاء الساكنين، وحُذِفَتْ الهمزة لتحرك القاف، فصارت (قَرْنَ) وأشار ابن جني إلى هذا التحليل بقوله: ((فأمَّا (يَزِفُونَ) بالتخفيف فذهب قطرب إلى أنَّها تخفيف (يَزِفُّونَ)، كما قال الله تعالى: ﴿ **وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ** ﴾، أي: اقْرَرْنَ))[٤].

و(قَرْنَ) ممَّا اخْتُلِف في أصله على وجوه متعددة، فإذا قُرِئ بفتح القاف وهي قراءة العامَّة، ففيه ثلاثة أوجه: الأوَّل: أنْ يكون (قَرْنَ) من القَرَار وفعله قَرَّ يَقِرُّ، وقَرَّ الرَّجُل يقِرُّ، إذا ثَبَتَ، وهو أمر أصله (اقْرَرْنَ)، حُذفت الرَّاء الأوْلَى للتخفيف فَنُقِلَت فتحتها للقاف، وحُذِفَت الهمزة لتحرك القاف[٥]، وهذا الوجه أشار إليه ابن جني في كلامه على قراءة ابن يعمر في قوله تعالى: ﴿ **حَمَلَتْ حَمْلًا خَفِيفًا فَمَرَّتْ بِهِ** ﴾ [الأعراف: من الآية: ١٨٩]، إذ قال: قرأ ((ابن يعمر: (فَمَرَتْ بِه) خفيفة. قال أبو الفتح: أصله ﴿ **فَمَرَّتْ بِهِ** ﴾ مُثَقَّلةٌ، كقراءة الجماعة، غير أنَّهم قد حذفوا نحو هذا تخفيفًا لِثِقْل التَّضْعِيف... ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ** ﴾ فيمن أخذه من القَرَار لا من الوَقَار))[٦] أمَّا الوجه الثاني: أنْ يكون (قَرْنَ) مأخوذًا من الوَقَار، وفعله وَقَرَ يَقِرُ، إذا سكن، وهذا الوجه هو الذي عليه ابن جني، وهذا

(١)- تفسير أرجوزة أبي نواس: ١٩٦، وينظر: ديوان أبي نواس: ١٨٩/١، وروايته فيه (صعبًا) بالنَّصب.

(٢)- تفسير أرجوزة أبي نواس: ١٩٧.

(٣)- الصحاح: ٢ / ٨٤٩، (وقر).

(٤)- المحتسب: ٢ / ٢٢١.

(٥)- ينظر: الصحاح: ٢ / ٨٤٩، (وقر)، ولسان العرب: ٥ / ٢٩٠، (وقر).

(٦)-المحتسب: ١ / ٢٦٩.

الوجه نقله ابن سيدة وابن منظور والزَّبيديُّ بصيغة التَّمريض إذ قالوا: قيل من الوَقَار[١]، وكذلك رفضه أكثر اللُّغويِّين إذ قال الفرَّاء: ((وقرأ عَاصِم وأهل المدينة ﴿ **وَقَرْنَ** ﴾ بالفتح، ولا يكون ذلكَ من الوَقَار))[٢]، وقراءة الفتح في (قَرْنَ)، وهي قراءة العامة، وهي مِمَّا أشْكَلَ أصلها ومعناها، حتى فُضِّلَت عليها قراءة الكسر، فهي الأجود عند الزجاج[٣]، وفيها نظر عند المُجَاشِعي، إذ قال: ((فأمَّا من قرأ ﴿ **وَقَرْنَ** ﴾ فهي قراءة فيها نَظَر، وذلك أنَّه لا يخلو أنْ يكون من (الوَقَار) أو من (القَرَار)، فلا يجوز أنْ يكون من (الوَقَار)؛ لأنَّه إنَّما يقال: وَقَرَ يَقِرُ، مثل: وَعَدَ يَعِد، فإذا أمَرْتَ قُلْتَ (قِرْنَ)، كما قرأتْ الجماعة، وهذا على ميزان قولك: (عِدْنَ)، ولا يجوز أنْ يكون من (القَرَار)؛ لأنَّه إنَّما يقال: قَرّ في المكان يَقِرُّ بكسر القاف، وقرَّت عَيْنُهُ تَقَرُّ، فلو كان من (القَرَار)؛ لقيل: (اقْرِرْنَ)، ثم يُسْتَثْقَلُ تكرير الرَّاء فَتُنْقَلُ حركتها إلى القاف، ثم تُحْذَف إحدى الرائين لالتقاء الساكنين، وتُحْذَف همزة الوصل للاستغناء عنها فيبقى (قِرْنَ) كما قرأت الجماعة، فهذان الوجهان يجوزان في قراءة من كسر، وأما الفتح فبعيد))[٤]، وقول المُجَاشِعي: كما قرأت الجماعة، لا يقصد به قراءة العامة، بل يقصد أنَّ خمسة من القُرَّاء السَّبعة قرؤوا بالكسر (قِرْنَ) واثنين منهم قَرَءَا بالفتح، وهما نافع وعاصم[٥]، أمَّا الوجه الثالث: فقيل عن الكسائي أنَّ الفتح لغة لأهل الحِجَاز في (قِرن)[٦]، وجاء عن بعض المفسرين وجهٌ انفردوا به، وهو أنْ يكون (قَرْنَ) أمرٌ من قَار يَقَار، أي: اجتمع، فهو كخَاف يَخَاف[٧].

---

(١)- ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ٦ /٣٤٠، (وقر)، ولسان العرب: ٥ /٢٩٠، (وقر)، وتاج العروس: ١٣/ ٤٠٧. (قرر).

(٢)- معاني القرآن للفراء: ٢/ ٣٤٢، وينظر: تهذيب اللغة: ٨ / ٢٧٧، (قرر)، ومعجم مقاييس اللغة: ٦/ ١٣٢، (وقر).

(٣)- معاني القرآن وإعرابه: ٤ / ٢٢٥.

(٤)- النكت في القرآن: ٣٩٣ – ٣٩٤.

(٥)- ينظر: السبعة في القراءات: ٥٢١ –٥٢٢.

(٦)- ينظر: النكت في القرآن: ٣٩٤، والهداية لبلوغ النهاية: ٩ / ٥٨٢٨.

(٧)- ينظر: الكشاف: ٥ / ٦٦، والبحر المحيط: ٧ / ٢٢٣، والدر المصون: ٩ / ١٢١.

أمَّا من قرأ (قِرْنَ) بالكسر على قراءة ابن كثير[١]، ففي أصله وجهان: الوجه الأول أن يكون أمرٌ من الوَقَار، وَقَر يَقِرُ، أي: ثَبَتَ، وأصله (اقْرِرْنَ) وجرى عليه التَّخْفِيف والحذف فصار (قِرْنَ) وهذا الوجه عليه الفراء وأبو عبيدة[٢]. والوجه الثاني: أنْ يكون، أمرًا من القَرَار، قرَّ يَقِرُّ وأصله (اقْرِرْنَ) وجرى عليه التَّخْفِيف والحذف فصار (قِرْنَ) [٣].

الأمر الثاني: وظَّف ابن جني الدلالة اللغوية لقوله تعالى: ﴿ **وَقَرْنَ** ﴾، وهي الثَّبات في المكان، وأصله عنده من (الوَقَار)، ووَقَر في المكان إذا ثَبَتَ أو سَكَنَ، في الكشف عن المعنى، فقال في معنى الآية: لا تَبْرحْنَ بُيُوتكُنَّ، ومعنى (بَرِح) في اللغة: زال عن موضعه[٤]، ونفي الزَّوال عَنْهُنَّ يعني ثَبَاتِهِنَّ في المكان، أي: في بُيُوتِهِنَّ، وقال ابن عاشور في الآية: ((﴿**وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ** ﴾ هذا أمرٌ خُصِّصْنَ به وهو وجوب مُلَازَمَتِهِنَّ بُيُوتِهِنَّ توقيرًا لَهُنَّ، وتقويةً في حُرْمَتِهِنَّ، فَقَرَارُهُنَّ في بُيُوتِهِنَّ عِبادةٌ))[٥]، أي نساء النَّبِي (صلَّى الله عليه وآله).

رابعًا: قَوَامًا

القول في قوله تعالى ﴿ **وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا** ﴾ [الفرقان: ٦٧]، بكسر القاف من ﴿ **قَوَامًا** ﴾ على قراءة حسان بن عبد الرحمن.

ذكر ابن جني في الآية أمرين:

الأمر الأول: أنَّ معنى (القَوَام) على قراءة العامة: ((الاعتدال في الأمر، ومنه قولهم: جَاريةٌ حَسَنَةُ القَوَام: إذا كانت مُعْتَدِلة الطُّول والخَلْق))[٦].

الأمر الثاني: أنَّ (القِوَام) بكسر القاف على قراءة حسَّان بن عبد الرَّحمن معناه: ((مِلَاك الأمر وعِصَامُه، يقال: مِلَاك أمرك وقِوَامه أنْ تَتَّقِي الله في سرِّك وعَلَانِيَّتِك، فكذلك قوله:

(١)– ينظر: السبعة في القراءات : ٥٢٢.
(٢)– ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢ / ٣٤٢، ومجاز القرآن: ٢ / ١٣٧.
(٣)– ينظر: لسان العرب: ٥ / ٢٩٠، (وقر)، وتاج العروس: ١٣ / ٤٠٧، (قرر).
(٤)– ينظر : مقاييس اللغة : ١ / ٢٣٩ ، (برح).
(٥)– التحرير والتنوير: ٢٢ / ١٠.
(٦)– المحتسب: ٢ / ١٢٥.

(كَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قِوَامًا)، أي: مِلاكًا للأمر ونظامًا وعصامًا))[1]، فحمل ابن جني معنى القراءة على المعنى اللُّغوي الذي يَدُلُّ عليه لفظ (القِوَام)، فقِوَام الأمر في اللُّغة: نِظامُه وعِمادُه[2]، وكذلك قال ابن جني في معنى القراءة: قِوَام أمرك أنْ تَتَّقي الله، وهذا نِظام الأمر وعِماده.

ويبدو لي أنَّ هناك أمورًا عدة انْمَاز بها تفسير ابن جني المعجمي من غيره ، في الكشف عن معنى آي القرآن الكريم ، ويمكن عدها في نقاط منها:

١- كان ابن جني يقف في تفسيره المُعْجَمي عند المعنى الذي ينسجم مع الآية، مع أنَّ اللفظ له أكثر من معنًى لغويٍّ يمكن أنْ يُحْمَل اللفظ عليه ؛ لكنَّه كان يقف عند المعنى الذي يطلبه سياق الآية حسب ما يرى، ومن ذلك قوله، أنَّ (المسح) في قوله تعالى: ﴿ **فَطَفِقَ مَسْحًا بِالسُّوقِ وَالْأَعْنَاقِ** ﴾ [ص: من الآية: ٣٣]، هو: القَطْع، ويمكن حَمْل (المسح) على أنَّه إمرار اليد على الممسوح.

٢- أكثر تفسيره المعجمي لآي القرآن كان عَرَضًا ، فهو في الأصل يفسر ويشرح معنى البيت ويستشهد له بآي القرآن ، ثم يفسر ويشرح الشاهد القرآني تفسيرًا معجميًّا .

٣- في بعض الأحيان يبدأ بذكر الفعل الماضي للكلمة المراد تفسيرها، ثم يُبَيِّن معناها، وفي بعضها الآخر يبدأ بذكر الاسم، ومن ذلك قوله في كلامه على بيت المتنبي:

وإنَّ مِنَ العَجَائِبِ أنْ تَرَانِي   فَتَعْدِلَ بِي أقَلَّ مِنَ الهَبَاءِ [3]

((الهَبَاء: الغُبَار، وجمعه أهباء على أفعال، كجَوَاد وأجْوَاد، قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿ **فَكَانَتْ هَبَاء مُنْبَثًّا** ﴾ [الواقعة: ٦]، أي: مُنْتَشِرًا، والهَبْوَة: الغَبْرَة))[4]، وقد يذكر بعض الأمور التي توضح المعنى، كجمع الكلمة ووزنها الصرفي، وأصل جذرها وغيرها.

---

(١)- المحتسب: ٢ / ١٢٥.

(٢)- ينظر: الصحاح: ٥ / ٢٠١٧، (قوم)، ولسان العرب: ١٢ / ٤٩٩، (قوم).

(٣)- ديوان المتنبي: ٧١، وينظر الفسر: ١/ ٦٦.

(٤)- الفسر: ١/ ٦٦.

المبحث الثاني

الدلالة السياقية وأثرها في التفسير اللغوي

السِّياق في الاصطلاح: هو ((ما يَصْحَب اللفظ مِمَّا يساعد على توضيح المعنى، وقد يكون التَّوضيح بما ترد فيه اللفظة من الاستعمال، وقد يكون ما يصحب اللفظ من غير الكلام مفسرًا للكلام))(١)، وهذا التعريف يشمل كلَّ أنواع السِّياق، وقيل: هو ارتباط اللفظ بالسابق واللاحق من النَّصِّ، ويتحدد من خلاله المعنى المقصود(٢)، وقسَّم اللُّغويُّون المُحْدَثُون السِّياق على أقسام متعددة، فمنها سياق لغوي وغير لغوي، أو سياق داخلي وآخر خارجي، ومنها لفظي وحالي وعقلي(٣)، وإلى غير ذلك من التقسيمات(٤)، ونظر بعضهم إلى السياق القرآني بشكل منفرد فعُرِّف بأنَّه: ((علاقة اللفظ مع ما قبله وما بعده من الآيات، وما يكسبه من معنًى في هذا الموضع أو في موضع آخر، وسبب النُّزُول، والجَّو العام الذي نزلت فيه الآية))(٥)، وللسِّياق أهمية كبيرة في تحديد المعنى الأصح عند الاختلاف، وهو أصل من أصول التفسير لا غنًى لكلِّ مُفَسِّر عنه، وذكر الزركشي أنَّ دلالة السِّياق ((ترشد إلى تَبْيِين المجمل، والقطع بعدم احتمال غير المراد، وتخصيص العام وتَقْيِيد المطلق، وتنوع الدِّلالة وهو من أعظم القرائن الدَّالة على مراد المتكلم، فمن أهمله غلط في نظيره وغالط في مناظراته وانظر إلى قوله تعالى : ﴿ **ذُقْ إِنَّكَ أَنتَ الْعَزِيزُ الْكَرِيمُ** ﴾ [الدخان: ٤٩] كيف تجد سياقه يدل على أنَّه الذليل الحقير))(٦)، وأشار إلى هذه الأهمية كاصد الزيدي، بقوله: ((والقرائن السِّياقية من أهمِّ ما يُعْنَى به المُفَسِّر ويفهم به القرآن، وهو أحسن طُرِق التَّفسير))(٧)، حتى عُدَّ التَّفسير بلحاظ السياق تفسيرًا للقرآن

---

(١)– المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث: ١١٦.

(٢)– ينظر: الدلالة السياقية عند اللغويين: ٥٢، وأثر دلالة السياق في توجيه معنى المتشابه اللفظي في القصص القرآني: ٤٢، (رسالة).

(٣)– ينظر: علم اللغة مقدمة للقارئ العربي: ٣١٠ – ٣١٢، الدلالة السياقية عند اللغويين: ٥٢، والبحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن: ٢٨٩، (أطروحة).

(٤)– ينظر: علم الدلالة لمختار: ٦٩، والدلالة السياقية عند اللغويين: ٥٣، و٨٠ – ٨٢.

(٥)– السياق القرآني والدلالة المعجمية: ٢، المجلة الجامعة، جامعة الزاوية، العدد: ٩، عام ٢٠٠٧.

(٦)– البرهان في علوم القرآن: ٢/٢٠٠ – ٢٠١.

(٧)– من أوهام الراغب في معجمه: ٥٦، مجلة آداب الرافدين، العدد: ٢٤، عام ١٩٩٢.

بالقرآن؛ لأنَّ هذا النوع من التفسير يعتمد بيان المعنى من تتابع الألفاظ والتراكيب القرآنية المترابطة[1].

وقد وقف أكثر من باحثٍ على الدِّلالة السِّياقية عند ابن جنِّي فَبَيَّنُوا أقسام الدِّلالة عنده، وفائدتها في كشف المعنى بشكل عام، وكانت الدِّلالة السِّياقية من القضايا التي اعتمدها ابن جنِّي في الكشف عن معاني الألفاظ والتَّراكيب، وتناول دلالة السياق من خلال التركيب الكلي للكلام، ووضع الكلمة في التركيب، والحال المشاهدة، والمعتقدات الدينية، ومن أهم تلك الأقسام التي أفاد منها في تفسير القرآن ثلاثة أقسام هي: الدِّلالة السِّياقية اللفظية، والدِّلالة السِّياقية الحالية، والدلالة السِّياقية العقلية[2]. وهناك أقسام أخرى تناولها الباحثون عند ابن جني[3]، إلَّا أنَّي ارتضيت هذا التقسيم هنا، لأنَّ كلَّ تلك الأقسام يمكن رَدُّها إلى هذه الأقسام الثلاثة، وسأعرض لكل قسمٍ من هذه الأقسام الثلاثة التي أفاد منها ابن جنِّي ووظَّفها في تفسير القرآن الكريم.

الدلالة السياقية اللفظية وأثرها في التفسير

السِّياق اللَّفظِي: هو مجموعة الألفاظ المُصاحبة للفظ المراد تَبْيِين معناه، أو النَّسق الكلامي الذي ترد فيه اللفظة وما يشتمل عليه من عناصر لغوية مختلفة تُفِيد الكشف عن المعنى[4]. وتُعدُّ الدِّلالة السِّياقية اللَّفظيَّة من الأمور التي وظَّفها ابن جنِّي في الكشف عن المعنى القرآني، وكان لها الأثر الأكبر في تفسيره، إذ إنَّ السياق يؤدي دورًا مُهِمًّا في تحديد معاني الألفاظ وتوضيحها لا سيَّما في القرآن الكريم، إذ في بعض الأحيان لا يكفي المعنى اللغوي لتحديد المراد من الآية [5]، وسأعرض لبعض الألفاظ التي فسَّر معناها في في ضوء السياق اللفظي.

---

(١)– ينظر: السياق القرآني وأثره في التفسير: ٧٦، (رسالة)، وتفسير القرآن بالقرآن نشأته وتطوره: ٢٨٨، مجلة آداب الرافدين، العدد ١٢، عام ١٩٨٠.

(٢)– ينظر: الدلالة السياقية عند اللغويين: ١٢٩ – ١٤٥، دلالة السياق للطلحي: ٥٦٨ – ٥٧٩، والسياق في كتب التفسير الكشاف وتفسير ابن كثير أنموذجًا: ٧٦ – ٨١، (رسالة)، والشاهد القرآني عند ابن جني: ٢٨٦ – ٢٩٦، (أطروحة).

(٣)– ينظر: الدلالة السياقية عند اللغويين: ١٢٩ – ١٤٥.

(٤)– ينظر: الدلالة السياقية عند اللغويين: ٥، البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن: ٢٩٠، (أطروحة).

(٥)– الشاهد القرآني عند ابن جني: ٢٨٦، (أطروحة).

أولًا: سقيم

القول في قوله تعالى: ﴿ **فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ** ﴾ [الصافات: ٨٩].

ذكر ابن جني أنَّ إبراهيم (عليه السلام) ((لم يكنْ في الوقت سقيمًا، ولكنَّ السُّقْم للموت جارٍ عليه لا محالة))(١). فحَمَل قول إبراهيم (عليه السلام) على العموم، ويستشرف فيه المستقبل، أي أنَّ كلَّ إنسان لابُدَّ مَيَّتٌ، فهو بذلك سقيم، فابن جني لم يحمل قول إبراهيم على الظاهر، أي أنَّه سقيم في حال تكلمه، بل تأوَّل قوله وحَمَله على غير الظاهر، وسياق الآيات – بعد الآية موضوع البحث – يدلُّ على أنَّ إبراهيم (عليه السلام) لم يكن في حال تكلمه سقيمًا ، إذ قال تعالى : ﴿ **فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ ۞ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ ۞ فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ ۞ فَرَاغَ إِلَى آلِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ ۞ مَا لَكُمْ لَا تَنطِقُونَ ۞ فَرَاغَ عَلَيْهِمْ ضَرْبًا بِالْيَمِينِ** ﴾ [الصافات: ٨٨،٨٩،٩٠،٩١، ٩٢، ٩٣]، فالعطف بالفاء يَدُلُّ على أنَّ تلك الأفعال مُتَعَاقِبَةً، فالفاء تُفِيد التَّعْقِيب، والضَّرب باليمين لا ينسجم مع كونه سَقِيمًا، وهذا المعنى مال إليه الفرَّاء ، فَنَقل أنَّه: ((يُقال: إنَّها كلمة فيها مِعْراض، أي إنَّه كُلُّ من كَانَ فِي عُنُقِهِ الموت، فهو سقيم، وإنْ لَمْ يكن به حين قالها سُقْم ظاهر، وهو وجهٌ حسن))(٢)، وتعددت أقوال المفسرين واللغويين في دلالة ﴿ **سَقِيمٌ** ﴾ إلى أقوال منها:

الأوَّل: أنَّه أوْهَمَ قومَه أنَّه سَقِيم بالطَّاعُون؛ فَنَظَر في النُّجُوم كنَظَرِ قومِه؛ لأنَّهم كانوا يتعاطون عِلْمَ النُّجُوم، فأوهمهم أنَّه يقول بمثل قولهم، فقال عند ذلك ﴿ **إِنِّي سَقِيمٌ** ﴾ فتركوه ظَنًا منهم أنَّ نجمه يَدُلُّ على سَقْمِهِ(٣).

القول الثاني: أنَّه مُغْتَمٌّ بسبب ضلالهم، فكأنَّه (عليه السلام) قال لهم: ((إنِّي مُغْتَمٌّ بضَلاَلَتِكم، حتى أنَا كالسَّقِيم))(٤)، أو إنِّي سَقِيم غَمًّا بضلالكم، أو ((إنِّي سَقِيم القلب مِمَّا

---

(١)– المنصف: ١/ ٣٠٥.

(٢)– معاني القرآن للفراء: ٢/ ٣٨٨.

(٣)– ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢ / ٣٨٨، تأويل مشكل القرآن: ٢٠٢، ومعاني القرآن وإعرابه: ٤/ ٣٠٨، ومجمع البيان: ٨/ ٢٨٠.

(٤)– معاني القرآن وإعرابه: ٣ / ٣٩٧.

أرى من أحوالكم القبيحة من عبادة غير الله وعدولكم عن عبادته مع وضوح الأدِّلة الدَّالة على توحيده واستحقاقه للعبادة منفردًا بها))[١].

القول الثالث: أنَّ في كلام إبراهيم (عليه السلام) تَوْرِيَّةً ومِعْراضًا، أي: أنَّ إبراهيم (عليه السلام) عَرَّض وَورَّى في كلامه لقومه، قال ابن قتيبة: ((أي: سَأَسْقَم فلا أقدر على الغُدُوِّ معكم. هذا الذي أوهمهم بمعاريض الكلام، ونِيَّتُهُ أنَّه سقيم غدًا لا محالة؛ لأنَّ من كانت غايته الموت ومصيره إلى الفناء فَسَيَسْقَم، ومثله قوله تعالى: ﴿ **إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُمْ مَيِّتُونَ** ﴾ [الزمر: ٣٠] ولم يكن النَّبي، (صلّى الله عليه وسلم) ميِّتًا في ذلك الوقت، وإنَّما أراد: أنَّك ستموت، وسيموتون))[٢]، وهذا الوجه هو الذي عليه ابن جني، فهو حمل معنى لفظ (السُّقْم) على التَّوريَّةِ بما دَلَّ عليه السِّياق اللَّفظي في الآيات اللاحقة.

ثانيًا: الموت

القول في قوله تعالى: ﴿ **وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِن وَرَآئِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ** ﴾ [إبراهيم: من الآية: ١٧].

قال ابن جني: ((يُسَمَّى الشَّيء باسم غيره إذا كان مُلَابِسًا له، ومثله في المُلَابَسَةِ قول الله سبحانه: ﴿ **وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ** ﴾، ومعناه – والله أعلم– أسباب الموت؛ إذ لو جاءه الموت نفسه لَمَات به لا محالة))[٣]. وكأنَّ ابن جني حمل الآية على المجاز، أو على حذف المضاف، فقال: أسباب الموت. وهذا المعنى الذي ذهب إليه فرضه سياق الآية، قال تعالى: ﴿ **وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ** ﴾؛ فَلَزِم أنْ يكون الموت في قوله تعالى ﴿ **وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ** ﴾ ليس هو فقدان الحياة بدلالة قوله تعالى: ﴿ **وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ** ﴾ وهذا ما حَمَل ابن جني على أنْ يقول: لو جاءه الموت نفسه لَمَات به لا محالة، وقال في الخاطريات: ((﴿ **وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِن وَرَآئِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ** ﴾، أي ما يُقَارِب الموت؛ لأنَّه لو أتاه الموت البَتَّة لَمَات البَتَّة))[٤]، وكان ابن عباس يرى أنَّ

---

(١)– التبيان في تفسير القرآن: ٥٠٩/٨، وينظر: الكشف والبيان: ٨/ ١٤٨، والكليات: ٦٤٦.

(٢)– تأويل مشكل القرآن: ٣٣٦.

(٣)– الخصائص: ١ / ١٩ – ٢٠.

(٤)– الخاطريات: ١٣٦.

المراد بقوله تعالى: ﴿ **وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ** ﴾ ((أنواع العذاب الذي يُعَذِّبُهُ الله بها يوم القيامة في نار جَهَنَّم، وليس منها نوع إلَّا الموت يَأْتِيه منه لو كان يموت، ولكنْ لا يموت؛ لأنَّ الله تعالى قال: ﴿ **لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ** ﴾ [فاطر: من الآية: ٣٦]))[١]، وكأنَّ الموت في الآية نوع من أنواع العذاب لأصحاب النَّار، لأنَّ أصحاب النار لا يموتون، بل هم في العذاب خالدون. وحَمَل بعض المفسرين الموت في الآية على المجاز أو حذف المضاف فقالوا : أي تأتي أسباب الموت من الشدائد وأنواع العذاب التي تؤدي إلى الموت، فكأنَّه يجد أَلَمَ الموت وسُقْمِهِ[٢]، ونقل أبو حيَّان عن الأخفش وتبعه الآلوسي، قوله في الآية فقال: ((قال الأخفش: أراد البلايا التي تُصِيب الكافر في الدُّنْيَا، سَمَّاها موتًا، وهذا بعيد؛ لأنّ سياق الكلام يدُلُّ على أنّ هذا من أحوال الكافر في جهنَّم، وقوله: ﴿ **وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ** ﴾ لتطاول شدائد الموت، وامتداد سكراته))[٣]، ورَدُّ أبي حيان والآلوسي على الأخفش، تؤيده الآيات قبل الآية موضوع البحث، فسياق الآيات يتكلم على وصف أصحاب النَّار، قال تعالى: ﴿ **وَاسْتَفْتَحُواْ وَخَابَ كُلُّ جَبَّارٍ عَنِيدٍ ۞ مِّن وَرَآئِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَى مِن مَّاء صَدِيدٍ ۞ يَتَجَرَّعُهُ وَلاَ يَكَادُ يُسِيغُهُ وَيَأْتِيهِ الْمَوْتُ مِن كُلِّ مَكَانٍ وَمَا هُوَ بِمَيِّتٍ وَمِن وَرَآئِهِ عَذَابٌ غَلِيظٌ** ﴾ [إبراهيم: ١٥، ١٦،١٧]، فسياق الآيات يشير إلى أحوال الكافر في النار، وليس في الحياة الدنيا، إلَّا أنَّ الثعالبي نقل عن الأخفش كلامه في الآية فقال: ((قال إبراهيم التَّيْمي: حتى من تحت كل شعرة في جسده. الضحاك: حتى من إبهام رجله. الأخفش: يعني البلايا التي تصيب الكافر في النار سمّاها موتًا))[٤]، وقَبُول قول الأخفش عن الثعالبي أوْلَى من قَبُوله عن أبي حيان والآلوسي؛ لأنَّهما أبعد من الثَّعالبي عن الأخفش، وهو الأقرب.

---

(١)– تفسير القرآن العظيم لابن كثير: ٤/ ٤٨٦ .

(٢)– ينظر: الكشف والبيان: ٣١٠/٥، البحر المحيط: ٣٧٣/١، وروح المعاني: ١٣/ ٢٠٢.

(٣)– البحر المحيط: ٥/ ٤٠٣ ، وينظر: روح المعاني: ١٣ / ٢٠٣.

(٤)– الكشف والبيان: ٥/ ٣١١.

ثالثًا: لنَنْزِعَنَّ

القول في قوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا** ﴾ [مريم: ٦٩].

استشهد ابن جنِّي بالآية في أكثر من كتاب من كُتُبه، ووقف على المعنى المراد من قوله: ﴿ **لَنَنزِعَنَّ** ﴾ وبَيَّن دلالته في سياق الآية، وأشار إلى قضية الخلاف النحوي بين البصريين والكوفيين في الآية، ويمكن إجمال قوله في الآية بأمرين:

الأوَّل: قال في دِلالة قوله تعالى: ﴿ **لَنَنزِعَنَّ** ﴾ في سياق الآية: و((جاز عند يونس تَعْلِيق (نَنَزِعَنَّ) من قوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا**﴾ لَمَّا كان معنى (نَنَزِع) هنا ليس المراد به النَّزع باليد كاستخراجك المسمار من السَّاجة[١]، والوتد من الحائط، وإنَّما معنى (نَنَزِع) هنا معنى التَّمْيِيز بالفكر والاستخلاص بالنفس؛ هكذا كلام العرب، وإنْ كان الله عزَّ اسمه لا رؤية له، ولا ترددًا في معلوم عنده، ألَا ترى أنَّ الرَّحمة من العباد لِينٌ ورقَّةٌ، ومن الباري تعالى إيناس وإقالة، فاللفظ واحد والمعنيان كما ترى اثنان؛ فلهذا جاز عندنا أنْ يذهب يونس إلى تعليق قوله ﴿ **لَنَنزِعَنَّ** ﴾، ولو كان من النزع الظاهر المتقدم ذكره لَمَا جاز تَعْلِيقُهُ، وهذا تلخيص أبي علي، وإنَّما بسَطْتُ ما قَبَضَه، وفصَّلتُ ما أجمله))[٢]، وقد تناول أبو علي الفارسي هذه المسألة في كتابين من كتبه بشيء من التَّفْصِيل[٣]. وابن جني ارتضى قول يونس بِتَعْلِيق (نَنَزِع)؛ لأنَّه نظر إلى معناه بلحاظ السياق فلمَّا كان معناه: التَّمْيِيز بالفكر والاستخلاص بالنفس جاز تَعْلِيقُهُ عنده، ويرى الباقولي أنَّ جواز التَّعْلِيق في هذا الفعل عند يونس؛ لأنَّ المراد به التمييز بين الصالح والطالح ، وليس المراد به نزع الشيء من الشيء[٤] ، والفعل (نَنَزِع) له معنيان عند ابن جني الأوَّل: نزع الشيء من الشيء، والآخر: التَّمْيِيز، وعليه حمل قول يونس، أي أنَّ النزع يكون بالتَّمْيِيز بين العُتَاة أيُّهم أعتى.

---

(١)- السَّاجة: الخشبة المربعة ، ينظر لسان العرب: ٢ / ٣٠٣، (سوج).

(٢)- التنبيه: ١٠٠، وينظر: المحتسب: ٢ / ٨٥ - ٨٦.

(٣)- ينظر: الإغفال: ٢ / ٣٩٧ - ٤٠٠، والتعليقة: ٢ / ١٠٦ - ١٠٨.

(٤)- ينظر: شرح اللمع: ٤٢٦، وإعراب القرآن للباقولي: ٢ / ٤٧٧

ولم أقف على الملازمة التي بين قوله: ﴿ لَنَنزِعَنَّ ﴾ ومعناه إذا كان (التمييز)، الذي به يجوز تعليق قوله: ﴿ لَنَنزِعَنَّ ﴾، أي أنَّه لِمَ يجوز التعليق إذا كان معنى الفعل التمييز؟ وهذا لم يُبَيِّنْه يونس، ولم يجب عنه ابن جني ولا الباقولي، فكأنَّ التَّمييز عندهم ممَّا يُوجب التعليق، أو لأنَّ دلالته معنوية كأفعال القلوب، ويرى أبو السعود أنَّ قوله: ﴿ لَنَنزِعَنَّ ﴾ معلَّق ((لِتَضَمُّنِهِ معنى التَّمييز اللّازم للعلم))[١]، وقال بعض اللُّغويِّين والمفسرين عن الفراء والكسائي أنَّ معنى قوله: ﴿ لَنَنزِعَنَّ ﴾ النداء، أي: لنُنَادِينَّ ﴿ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا﴾ وجاز تعليقه عندهم؛ لأنَّ معناه النداء، وفعل النداء عندهم يجوز تعليقه، ((قال الفراء: المعنى: ثم لَنَنزِعَنَّ بالنداء، ومعنى ﴿ لَنَنزِعَنَّ ﴾: لنُنَادِينَّ. المهدوي: و(نادى) فعل يُعَلَّق إذا كان بعده جملة كظننت، فتعمل في المعنى ولا تعمل في اللفظ))[٢].

واختلف المفسرون في معنى ﴿ لَنَنزِعَنَّ ﴾، فقيل معناه: لَنَخْرُجَنَّ، وهو ما عليه أكثر المفسرين[٣]، وقيل معناه لَنَرْمِينَّ وهذا ما انفرد به أبو حيان فذكر أنَّ معنى ﴿ لَنَنزِعَنَّ ﴾ ((لَنَخْرجَنَّ ... وقيل: لَنَرْمِينَّ من نزع القوس وهو الرمي بالسهم))[٤].

الأمر الثاني: الخلاف النحوي في قوله تعالى: ﴿أَيُّهُمْ﴾، وهي من مسائل الخلاف النَّحوي، فقد ((ذهب الكوفيون إلى أنَّ (أَيُّهُمْ) إذا كان بمعنى (الذي) وحذف العائد من الصلة مُعرَبٌ، نحو قولهم: لَأضربَنَّ أَيَّهُمْ أفضل، وذهب البصريون إلى أنَّه مبنيٌ على الضم، وأجمعوا على أنَّه إذا ذُكِر العائد أنَّه مُعرَبٌ، نحو قولهم: لَأضربَنَّ أَيَّهُمْ هو أفضل))[٥]، وكانت الآية شاهدًا لهذه المسألة، وتناولها كثير من اللغويين وتعددت آراؤهم فيها وهي:

١- يرى الخليل أنَّ ﴿ أَيُّهُمْ ﴾ مرفوعةٌ على الحكاية بالقول المقدر، وهي مبتدأ، و﴿ أَشَدُّ ﴾ خبره، والتقدير: لنَنْزِعَنَّ من كُل شيعةٍ المقول فيهم أيُّهُم أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمنِ عِتِيًّا، وكذلك قال

---

(١)- إرشاد العقل السليم: ٣ / ٥٩٧.

(٢)- جامع البيان: ١٣ / ٤٩٠، وينظر: مشكل إعراب القرآن: ٢ / ٦٢، والمحرر الوجيز: ٤ / ٢٦، والبحر المحيط: ٦ / ١٩٦.

(٣)- ينظر: بحر العلوم: ٣٣٠/٢،وتأويلات أهل السنة: ٢٥١/٧، والكشف والبيان : ٢٢٤/٦.

(٤)- البحر المحيط: ٦/ ١٩٦.

(٥)- الإنصاف في مسائل الخلاف: ٢ / ٥٨٣، وينظر: ائتلاف النُّصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة : ٦٧.

يونس في الآية إلَّا أنَّه جعل قوله: ﴿ لَنَنزِعَنَّ ﴾ مُعَلَّقًا [١]. وقول الخليل بعيد عند سيبويه في الآية، وقال هو جائز في الشعر أو في اضطرار[٢]، أمَّا الزجاج فقد رجَّح قول الخليل وهو موافق للتفسير عنده[٣].

٢- يرى سيبويه أنَّ ﴿ أَيُّهُمْ ﴾ مبنيةٌ على الضم لمُخالفتها أخواتها ((إذ هي أخت (الذي ولما) وخالفتهما في جواز الإضافة فيها فأعربت لذلك، فلما حذف من صلتها ما يعود عليها ضعفت فرجعت إلى البناء))[٤]، وقال النحاس إنَّ الزجاج خطَّأ سيبويه في هذه المسألة، بل قال: ((وما علمت أنَّ أحدًا من النَّحويين إلَّا وقد خطَّأ سيبويه في هذا. سمعتُ أبا إسحاق يقول: ما يَبِين لي أنَّ سيبويه غلط في كتابه إلَّا في موضعين هذا أحدهما))[٥]، أحدهما))[٥]، وقول النَّحاس هذا عن الزجاج لم يصرح به الزجاج في كتابه معاني القرآن وإعرابه، بل رجَّح قول الخليل، وقال جاسم الحاج جاسم: أنَّ تخطئة النَّحويين لسيبويه، لم تأتِ عن أحدٍ من النحويين في ما علمناه[٦]، إلَّا أنِّي وجدت أبا بكر بن السراج يستبعد بناء(أَيُّهُمْ) مضافةً[٧].

أمَّا ابن جني فله في قوله تعالى: ﴿ أَيُّهُمْ ﴾ وجهان من الإعراب:

الوجه الأول: أنَّ ﴿ أَيُّهُمْ ﴾ معربٌ ووافق فيه قول يونس بشرط أنْ يكون معنى قوله تعالى: ﴿ لَنَنزِعَنَّ ﴾ التَّمييز، لا كنزع الرَّجُلِ الرِّجْلَ من الخف أو المسمار من الجذع[٨]، وهذا الوجه جائز عنده.

---

(١)- ينظر: الدر المصون: ٧ / ٦٢٢.

(٢)- ينظر: الكتاب: ٢ / ٤٠١.

(٣)- ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٣ / ٣٤٠.

(٤)- المحرر الوجيز: ٤ / ٢٦، وينظر: الكتاب: ٢/ ٤٠٠.

(٥)- إعراب القرآن للنحاس: ٥٧١.

(٦)- ينظر: تخطئة النحاس للنحويين في إعراب القرآن: ٤٤، مجلة الجامعة الإسلامية، العدد: ٢١، الجزء: ١، عام ٢٠٠٨.

(٧)- ينظر: الأصول في النحو: ٢ / ٣٢٤.

(٨)- التنبيه: ١٠٠، وينظر: المحتسب: ٢/ ٨٥ - ٨٦.

الوجه الثاني: هو أن تكون: ﴿ أَيُّهُمْ ﴾ مبنيَّة على مذهب سيبويه، وهو المذهب الذي اختاره ابن جني إذ قال: ((ألا ترى إلى قول الله سبحانه: ﴿ **ثُمَّ لَنَنزِعَنَّ مِن كُلِّ شِيعَةٍ أَيُّهُمْ أَشَدُّ عَلَى الرَّحْمَنِ عِتِيًّا** ﴾ ... وغرضنا نحن مذهب سيبويه لا غير))(١) ، فهو على مذهب سيبويه في هذه المسألة، إلَّا أنَّه جوَّز مذهب يونس بالشرط المتقدم.

رابعًا: الصلاة

القول في قوله تعالى: ﴿ **وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا** ﴾ [الحج: من الآية: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿ **لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُباً إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ** ﴾ [النساء: من الآية: ٤٣] .

ذكر ابن جني أنَّ ((معنى ﴿ **صَلَوَاتٌ** ﴾ هنا: المساجد، وهي على حذف المضاف، أي: مواضع الصَّلَوَات، ومنه قولهم: صلَّى المسجدُ، أي: أهلُه، وأذَّنَ المسجدُ، أي: مؤذنه... قال أبو حاتم: ضاقت صدورهم لَمَّا سمعوا لهُدِّمَتْ صَلَوَاتٌ، فعدلوا إلى بقية القراءات، وقال الكلبي: (صُلُواتٌ) مساجد اليهود، وقال الجحدري: (صُلُواتٌ) مساجد النصارى، وعندنا من خارج باب الموصل بيوت يدفن فيها النصارى تعرف بالباصَلُوث، بثاء منقوطة ثلاث... وقال أبو حاتم: قال الحسن: تهديمها: تعطيلها، وقول الله سبحانه: ﴿ **لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى** ﴾، ثم قال: ﴿ **وَلاَ جُنُبًا إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ** ﴾، فهذا يدل على أنَّ المراد: لا تقربوا المسجد، فقال: الصلاة))(٢)، وقول ابن جني الصلوات هنا المساجد، تفسير بلحاظ السياق؛ وذلك لأنَّ السياق يفرض هذا التفسير؛ لأنَّ التهديم واقع على أماكن العبادة عند الملل، وقوله تعالى: ﴿ **يُذْكَرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا** ﴾ جملة وصفية لمساجد وما قبلها من المعطوفات(٣)، وهذا يدلُّ على أنَّ قوله: ﴿ **صَلَوَاتٌ** ﴾ أماكن للعبادة يُذْكَر فيها اسم الله، بقرينة أماكن العبادة المتقدم ذكرها في النص القرآني، ولا يقصد بقوله: (المساجد) أماكن عبادة المسلمين، بل أماكن العبادة التي يصلي فيها المصلون، إذ قال مساجد اليهود، ومساجد النصارى. وكون ﴿ **صَلَوَاتٌ** ﴾ أماكن للعبادة قال به أكثر اللغويين

---

(١)– التمام: ٢٠١، وينظر: الخصائص: ٢ / ١٨٣.

(٢)– المحتسب: ٢ / ٨٤ – ٨٥.

(٣)– ينظر: الجدول في إعراب القرآن: ٩ / ١٢٠.

والمفسرين إذ قالوا: قوله تعالى: ﴿ صَلَوَاتٌ ﴾ كنائس اليهود، وهي بالعبرانية (صَلُوتَا) فعُرِّب جمعها، فقيل: (صَلَوَات)[١]، ويرى الشريف الرضي أنَّ ﴿ صَلَوَاتٌ ﴾ هنا يعني بها مصليات اليهود سميت بذلك لكثرة الصلاة فيها[٢]، إلَّا أنَّ ابن جني حملها على حذف المضاف، أي: مواضع الصلوات، وهذا المعنى قال به الحلبي، إذ قال: ((ولا بُدَّ من حذف مضافٍ ليصحَّ تَسَلُّطُ الهدمِ عليها، أي: مواضع صلواتٍ، أو يُضَمَّن (هُدِّمَتْ) معنى (عُطِّلَتْ) فيكون قَدْرًا مشتركًا بين المواضع والأفعال؛ فإنَّ تعطيل كلِّ شيءٍ بِحَسبِه))[٣].

أمَّا قوله أنَّ (الصَّلاَةَ) في قوله تعالى: ﴿ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى ﴾ بمعنى المسجد ،أي لا تقربوا المسجد، تفسيرٌ بلحاظ السياق أيضًا ، واستدل لذلك بسياق الآية، إذ قال ﴿ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى ﴾، ثم قال: ﴿ وَلاَ جُنُبًا إِلاَّ عَابِرِي سَبِيلٍ ﴾، فهذا يدل على أن المراد بالصلاة: المسجد، لأنَّ العبور يكون في الموضع لا في فعل الصلاة؛ لذا حمل معنى لفظة (الصلاة) على المسجد بقرينة العبور[٤].

وذكر اللغويون والمفسرون في معنى (الصلاة) في الآية قولين: الأوَّل أنَّها بمعنى المسجد، وهذا يكون من جهتين الأولى: على حذف المضاف، أي: موضع الصلاة وهو المسجد، والثانية أنْ تكون الصلاة هي المسجد وهذا جائز؛ وذلك لكثرة وقوع الصلاة فيه ، وهذا القول هو الذي عليه ابن جني، والقول الآخر: أنْ تكون الصلاة هي الصلاة المعروفة[٥]، قال الرازي: ((القول الثاني: وعليه الأكثرون: أنَّ المراد بالصلاة في هذه الآية نفس الصلاة، أي لا تصلوا إذا كنتم سكارى))[٦]، والمعنى الراجح أنْ تكون (الصلاة) في الآية هي الصلاة المعروفة؛ وذلك لدلالة سياق الآية كاملة عليها، قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَقْرَبُواْ الصَّلاَةَ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلاَ جُنُبًا إِلاَّ عَابِرِي

---

(١)– ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢/٢٢٧، ومعاني القرآن وإعرابه: ٣/٤٣٠، والتبيان في تفسير القرآن: ٧ /٣٢٠، والنكت والعيون: ٤ /٣٠، والمعرب من الكلام الأعجمي: ٢٥٩.

(٢)– ينظر: حقائق التأويل: ٣٣٨.

(٣)– الدر المصون: ٨ / ٢٨٥.

(٤)– ينظر: مجمع البيان : ٣ / ٧٧.

(٥)– ينظر: معاني القرآن وإعرابه: ٥٤ –٥٥، وحقائق التأويل في متشابه التنزيل: ٣٣٨، الكشاف: ٨٢، والتفسير الكبير: ١٠ /١١١، والتبيان في إعراب القرآن: ١ / ٣٦٠، وإرشاد العقل: ١ / ٦٩٩.

(٦)– التفسير الكبير: ١٠ /١١١.

سَبِيلٍ حَتَّىَ تَغْتَسِلُواْ وَإِن كُنتُم مَّرْضَى أَوْ عَلَى سَفَرٍ أَوْ جَاء أَحَدٌ مِّنكُم مِّن الْغَآئِطِ أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء فَلَمْ تَجِدُواْ مَاء فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَفُوًّا غَفُورًا ﴾ [النساء: ٤٣]، فالقول من أفعال الصلاة، والتَّطهر من الغائط، والتَّيَمُّم عند المُلامسة يكونان للدخول في الصلاة لا لدخول المسجد، وعطف هذه الجمل على الجملة الحالية **﴿ وَأَنتُمْ سُكَارَى حَتَّىَ تَعْلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾**، يُؤيِّدُ كون (الصلاة) في الآية هي الصلاة المعروفة(١).

الدلالة السياقية الحالية وأثرها في التفسير

السياق الحالي هو: ((جملة العناصر غير اللغوية المكوّنة للموقف الكلامي من شخصية المتكلم والسامع وعلاقات الزمان والمكان وسائر الظروف المحيطة، والتي [كذا] تسهم في تكوين معنى الكلام وتترك أثرها فيه))(٢)، أو يقصد به جملة الظروف المتعلقة بالمقام الذي ينطق فيه الكلام ، ويطلق على سياق الحال ، السياق الخارجي أو العام، أو سياق المقام، أو الاجتماعي أو غير اللغوي(٣)، فالسياق الحالي يشمل كلَّ تلك الأمور التي خارج نطاق اللغة وتفيد في تبيين المعنى، وكذلك عُدَّت أسباب النزول والناسخ والمنسوخ مظهرًا من مظاهر السياق الحالي لاتصالها بمعنى الآية المنطوق إذ لابدَّ من الرجوع إلى أسباب النزول للوقوف على المعنى المراد(٤).

وابن جني من أبرز اللغويين الذين عرضوا لسياق الحال في مواضع متفرقة من كتابه الخصائص فقد ذكر أنَّ: ((تجوّزهم في تسميتهم الاعتقادات والآراء قولًا فلأنَّ الاعتقاد يخفى فلا يعرف إلَّا بالقول أو بما يقوم مقام القول من شاهد الحال))(٥)، ويفهم من كلامه أنَّ كشف المعنى له طريقان: الأول منهما القول بالكلام الصريح، والآخر يفهم بما يقوم مقام القول وهو سياق الحال الذي قيل فيه الكلام.

---

(١)- ينظر: إعراب القرآن وبيانه: ٢ / ٢٩، والإعراب المفصل: ٢ / ٢٨٧ – ٢٨٩.

(٢)- ينظر: السياق في كتب التفسير الكشاف وتفسير ابن كثير أنموذجًا: ١٧ (رسالة).

(٣)- ينظر: الدلالة السياقية عند اللغويين: ٧٦.

(٤)- ينظر: البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن: ٢٩٦، (أطروحة)، وقرينة السياق وأثرها في النص القرآني: ١٢٢، مجلة كلية التربية الأساسية العدد ٦٨، عام ٢٠١١.

(٥)- الخصائص: ١ / ١٩.

وقد وظف ابن جني دلالة سياق الحال في تفسير بعض آيات القرآن الكريم للوصول إلى المعنى المراد، فوظَّف سياق الحال في تقدير المحذوف، وغيرها من الأمور، وفي ما يأتي أمثلة لتوظيفه سياق الحال في الكشف عن المعنى المراد.

أولًا:

القول في قوله تعالى: ﴿ **يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ رَبِّي لاَ يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَا إِلاَّ هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لاَ تَأْتِيكُمْ إِلاَّ بَغْتَةً يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِندَ اللّهِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ** ﴾ [الأعراف: ١٨٧]، على قراءة ابن عباس (كأنَّك حفيٌّ بِها) بحذف (عنها) وإضافة (بها).

((قال أبو الفتح: ذهب أبو الحسن في قوله: ﴿ **يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا** ﴾ إلى أنَّ تقديره: يسألونك عنها كأنك حفي بها، فأخَّر (عن) وحذف الجار والمجرور للدلالة عليهما، فهذا الذي قدَّره أبو الحسن قد أظهره ابن عباس، وحذف (عنها) لدلالة الحال عليها، ألَا ترى أنَّه إذا كان حفيًّا بها، فمن العرف وجاري عادة الاستعمال أن يُسْأَل عنها ، كما أنَّه إذا سُئِل عنها فليس ذلك إلَّا لحفاوته بها، وإذا لم يكن بها حفيًّا لم يكن عنها مسئولًا [كذا]، وكلُّ واحد من حرفي الجرِّ دلَّ عليه ما صحبه فساغ حذفه، وهذا واضح))[(١)]، فابن جني قدَّر الجار والمجرور(عنها) في قراءة ابن عباس لدلالة سياق الحال عليه، وعلَّل ذلك بأنَّه إنْ كان حفيًا بها – أي الساعة – فلا بدَّ أنْ يُسْأل عنها، فكان سياق الحال مُعينًا لابن جني في تفسير قراءة ابن عباس وتوضيح معناها.

أمَّا قراءة العامة ﴿ **يَسْأَلُونَكَ كَأَنَّكَ حَفِيٌّ عَنْهَا** ﴾ فتقدير المعنى فيها: يسألونك عنها كأنك حفي بها، وحُذِف الجار والمجرور (بها) لدلالة سياق الحال عليه؛ وذلك لحفاوته بها سُئِل عنها، ويرى أبو علي الفارسي والرازي أنَّ الجار والمجرور (بها) حُذِف لطول الكلام، أو لأنَّه معلوم لا يحصل التباس بسبب حذفه[(٢)]، وذهب الطبرسي إلى المعنى الذي ذكره ابن جني لقراءة ابن عباس والقراءة العامة فقال: ((معناه يسألونك عنها كأنَّك حفي بها، أي: عالم بها... ورُوِي عن ابن عباس أنَّه قرأ (كأنَّك حفيٌّ بِها) فعلى هذا يكون الجار

(١)– المحتسب: ١/ ٢٦٩.

(٢)– الحجة للقراء السبعة: ٢ / ٢١٤، التفسير الكبير: ١٥ / ٨٦.

والمجرور الذي هو (عنها) محذوفًا لدلالة الحال عليها، كما يكون في التقدير الأول يكون الجار والمجرور الذي هو (بها) محذوفًا للدلالة عليها أيضا، ألَا ترى أنَّه إذا كان حفيًّا بها فلا بد أنْ يُسأل عنها، كما أنَّه إذا سأل [كذا] عنها فليس ذلك إلا للحفاوة بها))(١)، وهذا الذي قاله الطبرسي هو قول ابن جني.

ثانيًا:

القول في قوله تعالى: ﴿ **وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ** ﴾ [القصص: ٧٣].

قال ابن جني: و((من المجمل الذي يُفَصِّله العلم به قوله تعالى: ﴿ **وَمِن رَّحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ** ﴾، وإنَّما تقديره – والله اعلم – ومن رحمته جعل لكم اللَّيل لتسكنوا فيه، والنَّهار لتبتغوا من فضله، فترك التفصيل لعلم المخاطبين بوقت الابتغاء من وقت السكون))(٢)، وتفسير ابن جني هذا دلَّ عليه سياق الحال في الآية؛ لأنَّ الابتغاء لا يكون إلَّا نهارًا غالبًا، وأنَّ ((المخاطبين يعلمون وقت السُّكون ووقت الاكتساب))(٣)، وتبيين المجمل وتفصيله من وظائف السياق كما قال الزركشي(٤)، وقال أكثر اللغويين والمفسرين أنَّ الضمير في قوله: ﴿ **فِيهِ** ﴾ يعود على الليل، وأنَّ قوله ﴿ **وَلِتَبْتَغُوا مِن فَضْلِهِ** ﴾ يعود على النَّهار، فيكون المعنى: ولِتَبْتَغُوا من فضله فيه، أي: في النَّهار، فحذف الضمير وجاره، لدلالة المعنى(٥)، وهذا هو المعنى الذي عليه ابن جني، وجوَّز الفراء والزجاج وتبعهما القرطبي في الآية وجهًا آخَر خلاصته أنْ يكون الضمير في قوله تعالى: ﴿ **فِيهِ** ﴾ للزمان، أي: الليل والنهار، فيكون المعنى أنْ تسكنوا فيهما ، وتبتغوا من فضل الله فيهما(٦).

---

(١)– مجمع البيان: ٤ / ٢٩٩.

(٢)– المنصف: ٢ / ١١٧.

(٣)– الكامل: ٢ / ٩٢٣.

(٤)– ينظر: البرهان في علوم القرآن: ٢ / ٢٠٠.

(٥)– ينظر: معاني القرآن للفراء: ٢ /٣٠٩، ومعاني القرآن وإعرابه: ٤ / ١٥٣، والهداية لبلوغ النهاية: ٨ /٥٥٦٧، والكشاف: ٥٢١/٤، والفريد في إعراب القرآن المجيد: ٧٢٤/٣، والبحر المحيط: ٧ /١٢٥.

(٦)– ينظر: معاني القرآن للفراء: ٣٠٩/٢، ومعاني القرآن وإعرابه : ٤/ ١٥٣، والجامع لأحكام القرآن: ٣١١/١٦.

ثالثًا:

القول في قوله تعالى: **﴿ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ ﴾** [ق: ٣].

ذكر ابن جني أنَّ ((معنى قوله: **﴿ ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ ﴾**، أي: بعيدٌ في التقدير والظَّنِّ، لا في الزمان؛ لأنَّهم لم يكونوا يعترفون بالبعث، لا قريبًا ولا بعيدًا))[١]، وتفسيره هذا تفسير بلحاظ سياق الحال؛ لأنَّ الكفار لا يؤمنون بالبعث أصلًا، بقطع النظر عن كونه قريبًا أو بعيدًا؛ لذا قال ابن جني: إنَّه بعيد في التقدير والظَّنِّ لا في الزمان، وهذا التفسير عليه أغلب المفسرين فذكروا أنَّه بعيد عن العقل والأوهام والإمكان، أو استحالة الرجوع[٢]، وقال ابن الشجري: ((والعرب تقول لِما لا يصحُّ في اعتقادهم تكوُّنه: هذا بعيد... والشاهد بذلك قوله تعالى حاكيًا عنهم **﴿ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا ذَلِكَ رَجْعٌ بَعِيدٌ ﴾**))[٣]، وهذا المعنى هو المعنى الذي قاله ابن جني إلَّا أنَّ ابن الشجري لم يفسر الآية بلحاظ سياق الحال، بل حمل معنى لفظ (بعيد) على المعاني التي قالتها العرب ومنها الاستحالة وعدم الإمكان.

ربعًا:

القول في قوله تعالى: **﴿ وَكَانُوا يَقُولُونَ أَئِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا أَئِنَّا لَمَبْعُوثُونَ ﴾** [الواقعة: ٤٧] ، على قراءة مَنْ حذف همزتي الاستفهام.

قال ابن جني في قراءةٍ لم ينسبها: ((ومن ذلك قرأ: (إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا وَعِظَامًا إِنَّا)، على الخبر كلاهما بلا استفهام. قال أبو الفتح: مخرج هذا منهم على الهُزْء، وهذا كما تقول لمن تهزأ به: إذا نظرتَ إليَّ مُتُّ منك فَرَقًا، وإذا سألتُك جَمَمْتَ لي بحرًا، أي: الأمر بخلاف ذلك، وإنَّما أقوله هازئًا، ويدلُّ على هذا شاهد الحال حينئذ، ولولا شهود الحال لكان حقيقةً لا عبثًا، فكأنَّه قال: إِذَا مِتْنَا وَكُنَّا تُرَابًا بُعِثْنَا، ودلَّ قوله: (إِنَّا لَمَبْعُوثُون) على (بُعِثْنَا) ولا يجوز أنْ يعمل فيه (مبعوثون)؛ لأنَّ ما بعد (إنَّ) لا يعمل فيما قبلها))[٤]، وهذه القراءة

---

(١)- المحتسب: ٢ / ٢٨٢.

(٢)- ينظر: جامع البيان: ٤٠٢/٢١، والمحرر الوجيز: ١٥٦/٥، والبحر المحيط: ١٢٠/٨.

(٣)- أمالي ابن الشجري: ٢ / ٤٣٩.

(٤)- المحتسب: ٢ / ٣٠٩.

نسبها محمد بن أبي نصر الكرمانِي – من علماء القرن السادس الهجري – إلى يحيى بن وثَّاب[١].

وظَّف ابن جني لتفسير هذه القراءة وتبيين معناها شاهد الحال الذي هو سياق الحال، إذ إنَّ القراءة على الخبر تدلُّ على أنَّهم يؤمنون بالبعث، إلَّا أنَّ سياق الحال دلَّ على أنَّ الكلام على الاستهزاء ؛ لأنَّ الكفار لا يؤمنون بالبعث أصلًا ، كما هو المعنى في قراءة العامة ، فالاستفهام فيها يدلُّ على الإنكار، أي: أنَّهم ينكرون البعث بعد الموت[٢]، فكذلك معنى قراءة ابن وثاب بدلالة قرينة سياق الحال.

الدلالة السياقية العقلية وأثرها في التفسير

السياق العقلي: هو سياقٌ طريقُه الاستنتاج العقلي، ويُسْتَنْبَط من داخل النَّصِّ، ويدلُّ عليه المعنى العام، وبه يُتَوصَّل إلى المعنى المَقصود، أو المعنى المراد كشفه[٣]، ويسمى أيضًا الدليل العقلي أو قرينة العقل، أو هو قرينة عقلية تسمح لنا بالوصول إلى المعنى المراد كشفه عن طريق الاستنتاج وإعمال العقل[٤].

ويُعدُّ السياق العقلي من أهم القرائن التي تساعد على كشف المعنى، وقد وظَّف ابن جني قرينة العقل في تفسيره، والكشف عن المعنى القرآني، ولَمَّا كان ابن جني معتزليًّا فإنَّ قرينة العقل تُعدُّ عنده أهم من القرينة اللفظية إذ ((يعتصم المعتزلة بالقرينة العقلية التي اعتبروها [كذا] أشدُّ دلالة من القرينة اللفظية المتصلة بالكلام))[٥]، وتفضيل قرينة العقل ليس عامًّا في عموم تفسير القرآن، بل يكون في الآيات التي تتعارض مع معتقد المعتزلة لا سيما في العدل والتوحيد، وغيرهما من القضايا التي يؤمنون بها، و((الدلالة العقلية غير منضبطة لاختلافها باختلاف العقول، وتفاوت مراتب الملزوم العقلي وضوحًا وخفاءً بخلاف الدلالة الوضعية، فإنَّها لتوقفها على العلم بالوضع لا يتصور فيها الاختلاف ولا

(١)– ينظر: شواذ القراءات: ٥٤٣.

(٢)– ينظر: التفسير الكبير: ٢٩ / ١٧٣.

(٣)– البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن: ٣٠٠، (أطروحة).

(٤)– ينظر: الاتجاه العقلي في التفسير: ١٣٦.

(٥)– ينظر: الاتجاه العقلي في التفسير: ٢٤٥.

يتفاوت فيها الغبي والذكي))[١]، فتكون الدلالة العقلية متفاوتة بتفاوت العقول، ومن الآيات التي وظف فيها ابن جني قرينة السياق العقلي.

أولًا:

القول في قوله تعالى: ﴿ **إِنَّكَ مَيِّتٌ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ** ﴾ [الزمر: ٣٠].

قال ابن جني: ((أي كلُّكم سيموت))[٢]، وتفسيره هذا استنتاج من معنى عموم الآية، والآية خطاب للنبي محمد (صلى الله عليه وآله)، أي أنَّه لمَّا كان مآله (صلى الله عليه وآله) الموت، ومآل الناس المؤمنين والكفار الموت، فينتج من ذلك أنَّهم كلَّهم سيموتون لا محالة[٣]، وهذا تفسير على وفق سياق العقل.

ثانيًا:

القول في قوله تعالى: ﴿ **اللّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** ﴾ [الرعد: من الآية: ١٦].

قال ابن جني: ((وهو سبحانه شيء وهذا مما يستثنيه العقل ببديهته، ولا يحوج إلى التشاغل باستثنائه؛ ألا ترى أنَّ الشيء كائنًا ما كان لا يخلق نفسه))[٤]، وظَّف ابن جني في تفسير الآية قرينة سياق العقل، فهو يثبت أنَّ الله شيءٌ، اسْتُثْنِيَ من الخلق بدليل العقل، فهو عموم يراد به الخصوص بقرينة العقل[٥]، وهذا المعنى في الآية أشار إليه كثير من المفسرين، قال الطاهر بن عاشور: ((﴿ **اللّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** ﴾ وهذه الجملة أَدْخَلت كل موجود في أنَّه مخلوق لله تعالى، فهو وليّ التصرف فيه لا يخرج من ذلك إلاّ ذاتُ الله تعالى وصفاته، فهي مخصوصة من هذا العموم بدليل العقل ، وهو أنَّه خالق كلِّ شيءٍ، فلو كان خالقَ نفسه أو صفاتِه لَزِم توقف الشَّيء على ما يتوقف هو عليه، وهذا ما

---

(١)- الكليات: ١٠٣٨.

(٢)- التنبيه: ٣١٤.

(٣)- ينظر: الهداية لبلوغ النهاية: ١٠/ ٦٣٣٥ .

(٤)- الخصائص: ٢ / ٤٥٦.

(٥)- ينظر: الكليات: ١٠٦١.

يُسَمَّى بالدَّوْر في الحكمة، واستحالتُه عقلية، فَّخُصَّ هذا العموم العقل))[1]، فتكون قرينة العقل مانعة من حمل الآية على العموم.

وعرض الرازي إلى مسألةٍ في الآية، وهي: هل يجوز تسميَّة (الله) تعالى بلفظ (الشيء)؟ وقال: إنَّ الأكثرين يطبقون على جواز تسميَّة (الله) تعالى بلفظ (الشيء)، ونُقل عن جهم بن صفوان (ت١٢٨هـ) أنَّه لا يجيز ذلك، أمَّا أدلة المجيزين فمنها:

١- قوله تعالى: ﴿ **قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادةً** ﴾ [الأنعام: من الآية: ١٩]، وهذا يدل على أنه يجوز تسمية الله باسم الشيء.

٢- قوله تعالى: ﴿ **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ** ﴾ [القصص: ٨٨] والمراد بوجهه ذاته، ولو لم تكن ذاته شيئًا لما جاز استثنائه عن قوله: ﴿ **كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ** ﴾، وذلك يدلُّ على أنَّ الله تعالى مُسمَّى بالشيء.

٣- أنَّ الشيء عبارة عما يصح أنْ يعلم ويخبر عنه، وذات الله تعالى كذلك، فيكون شيئًا.

أمَّا الأدلة التي احتج بها جهم لانعدام الجواز فمنها:

١- قوله تعالى: ﴿ **اللّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ** ﴾، فهذا يقتضي أنْ يكون كلُّ شيءٍ مخلوقًا ومقدورًا، والله تعالى ليس بمخلوق ولا مقدور، ينتج من ذلك أنَّ الله سبحانه وتعالى ليس بشيء.

٢- أنَّ لفظ (الشيء) لا يفيد صفة من صفات الجلال والعظمة والمدح والثناء، وأسماء الله تعالى يجب كونها كذلك والدليل عليه قوله تعالى: ﴿ **وَلِلّهِ الأَسْمَاء الْحُسْنَى فَادْعُوهُ بِهَا وَذَرُواْ الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَآئِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ** ﴾ [الأعراف: ١٨٠] ينتج أنَّ لفظ الشيء ليس اسمًا لله تعالى[2].

---

(١)- التحرير والتنوير: ٢٤/ ٥٤، وينظر: المحرر الوجيز: ٣/ ٣٠٧، والميزان في تفسير القرآن: ٧/ ٣٠٦.

(٢)- ينظر: التفسير الكبير: ١/ ١٢٣ - ١٢٥.

وتسمية (الله) تعالى بلفظ (الشيء) – و((الشيء: كل ما صَحَّ أَنْ يُعلم ويُخبر عنه فهو: شيء))[1] – مِمَّا جاءت به الأحاديث وأجمع عليه كثيرٌ من المفسرين كما بينتُ مسبقًا، وهذا المعنى يفهم من كلام ابن جني أيضًا، فهو يجيز تسمية (الله) تعالى بلفظ (الشيء)، وقد أفرد الكليني في كتابه الكافي بابًا لهذه المسألة وسماه (باب إطلاق القول بأنَّه شيء) وأورد فيه سبعة أحاديث ومنها:

١- عن الحسين بن سعيد قال: سُئِل أبو جعفر الثاني محمد الجواد (عليه السلام): يجوز أنْ يُقال لله: إنَّه شيءٌ؟ قال : نعم، يُخْرِجه من الحدَّين: حَدِّ التَّعْطيل وحَدِّ التَّشْبِيه.

٢- عن أبي جعفر الصادق (عليه السلام) قال: إنَّ الله خِلْوٌ من خَلْقِه، وخَلْقَه خِلْوٌ مِنْه، وكلُّ ما وقع عليه اسم شيء فهو مخلوق ما خلا الله[2].

ثالثًا:

القول في قوله تعالى: ﴿ **وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ** ﴾ [يوسف: من الآية ٧٦].

قال ابن جني : ((وقراءة الجماعة: ﴿ **وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ** ﴾ قراءة حسنة محتاط فيها؛ وذلك أنَّه إذا قال القائل: ﴿ **وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ** ﴾، كان لفظه لفظ العموم ومعناه الخصوص؛ وذلك لأنَّ الله عزَّ وجلَّ عالم ولا عالم فوقه، وإذا قال: ﴿ **وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ** ﴾، فذلك مستقيم وسليم؛ لأنَّ القديم تعالى خارج منه، ألا تراه –عزَّ وعلا – عالمًا لنفسه بلا علم، والكلام مُلَاقٍ ظاهره لباطنه، وليس لفظه على شيء ومعناه على غيره))[3]، ولابن جني في الآية وجهان من التفسير:

الأوَّل: استدل بقرينة العقل وإنْ لم يصرح بذلك بحمل العموم في الآية على الخصوص، وعللَّ ذلك بأنَّ الله عزَّ وجلَّ عَالِمٌ، ولا عالم فوقه، والذي دلَّ عليه العقل؛ أنَّه لا عليم فوق الله عزَّ وجلَّ، وأشار الطاهر بن عاشور إلى هذا المعنى بقوله: ((وظاهر تنكير ﴿ **عَلِيمٌ** ﴾ أنْ يراد به الجنس فيعم كلّ موصوف بقوة العلم إلى أنْ ينتهي إلى علم الله تعالى، فعموم هذا الحكم بالنسبة إلى المخلوقات لا إشكال فيه، ويتعين تخصيص هذا العموم بالنسبة إلى

(١)- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: ٦/ ٣٥٩٤.

(٢)- ينظر: أصول الكافي: ١ / ٦١.

(٣)- المحتسب: ١/ ٣٤٧ – ٣٤٨.

الله تعالى بدليل العقل إذ ليس فوق الله عليم))(١)، فهو كذلك بتخصيص العموم بقرينة العقل.

وقال كثيرٌ من اللغويين والمفسرين إنَّ المعنى: وفوق كلَّ ذي علم عليم إلى أنْ ينتهي إلى الله، أو فوق العلماء كلهم عليم هم دونه في العلم وهو الله عزَّ وجلَّ(٢)، وهذا المعنى قريب من تفسير ابن جني.

الوجه الثاني: حمل ابن جني الآية على ظاهرها، ولم يتأولْها بقوله: فذلك مستقيم وسليم؛ لأنَّ القديم تعالى خارجٍ منه، ألا تراه – عزَّ وعلا – عالمًا لنفسه بلا علم، والكلام مُلَاقٍ ظاهره لباطنه، وليس لفظه على شيء ومعناه على غيره، فهو يرى الآية على ظاهرها وإنَّ الله تعالى عالمٌ لنفسه بلا عِلم، فهو لا يدخل في عموم الآية، بل الآية على عمومها في العلماء الذين يكسبون العلم كسبًا، وهذا المعنى قاله في الخصائص أيضًا، إذ قال: ((فأمَّا قوله سبحانه: ﴿ **وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ** ﴾، فحقيقة لا مجاز؛ وذلك أنَّه سبحانه ليس عالمًا بعلم فهو إذًا العليم الذي فوق ذوي العلوم أجمعين؛ ولذلك لم يقل: وفوق كلِّ عالمٍ عليم؛ لأنَّه – عزَّ اسمه – عالمٌ ولا عالمَ فوقه))(٣)، ونسب بعض المفسرين هذا الوجه في الآية إلى المعتزلة؛ لأنَّ المعتزلة يرون أنَّ الله عالم بذاته لا بالعلم؛ إذ لو كان عالمًا بالعلم لكان ذا علم ، فيكون هناك من أعلم منه(٤).

---

(١)– التحرير والتنوير: ١٣ / ٣٣.

(٢)– ينظر: معاني القرآن للنحاس: ٤٤٨/٣، وبحر العلوم: ١٧١/٢، والهداية لبلوغ النهاية: ٣٦٠٧/٥، والمفردات في غريب القرآن: ٣٤٨، والكشاف: ٣ / ٣١٠، وأنوار التنزيل وأسرار التأويل: ٣/ ١٧٢.

(٣)– الخصائص: ٢ / ٤٥٧.

(٤)– ينظر: التفسير الكبير: ١٨/ ١٨٦، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٤/ ١١١.

المبحث الثالث

تفسير غريب القرآن

الغَرِيبُ في اللُّغةِ: البَعِيد، ورجلٌ غريب، أي : بعيد عن وطنه، وكلامٌ غريب، أي: غامض ، وغَرَبَ، أي : بَعُدَ ، والتَّغَرُّب البُعْد، وأغربْتُه وغرَّبْتُه إذا نَحَيْتَه وأبْعَدتُه[١].

والغريب من الكلام في الاصطلاح: ((هو الغامض البعيد من الفهم كالغريب من الناس، إنَّما هو البعيد عن الوطن المنقطع عن الأهل))[٢]، ويرى الجرجاني أن الغرابة في الألفاظ تنتج من كون الكلمة وحشية أو غير ظاهرة المعنى، أو غير مألوفة في الاستعمال[٣].

أمَّا غريب القرآن: فهو ما غمض من ألفاظه، وبَعُدَ معناه فيحتاج إلى شرح وتَبْيِين، حتى يظهر معناه ويُفهم المراد منه[٤]، أو هو ((العلم المختص بتفسير الألفاظ الغامضة في القرآن، وتوضيح معانيها بما جاء في لغة العرب وكلامهم. فهو مبحث لغوي متخصص أو الجانب اللغوي من علم التفسير))[٥]، وليس المراد بغرابة ألفاظ القرآن ((أنَّها منكرة أو نافرة أو شاذة ، فإنَّ القرآن مُنزَّه عن هذا جميعه، وإنَّما اللفظة الغريبة ههنا هي التي تكون حَسَنة، مستغربة في التَّأويل، بحيث لا يتساوى في العلم بها أهلها وسائر الناس))[٦]، فتفسير غريب القرآن فرع من فروع التفسير اللغوي، وكذلك عدَّ مساعد الطيار كتب تفسير الغريب من مصادر التفسير اللغوي، إذ إنَّها تبحث عن المعنى بوسائل لغوية[٧] .

---

(١)– ينظر: العين: ٤/٤١١، وشمس العلوم: ٨ / ٤٩٣٠، ولسان العرب: ١ / ٦٣٩، (غرب).

(٢)– غريب الحديث: ٧٠.

(٣)– ينظر: التعريفات: ١٣٥.

(٤)– ينظر: الظواهر اللغوية في كتب الغريبين: ١٦.

(٥)– العمدة في غريب القرآن (مقدمة المحقق): ١٤.

(٦)– إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: ٥٣.

(٧)– ينظر: التفسير اللغوي: ٣٢٨.

أسباب الغرابة في القرآن

حينما نزل القرآن الكريم على رسول الله (صلى الله عليه وآله) كان العرب يفهمونه؛ لأنَّه نزل بلغتهم، فلم يكابدوا في معرفة معانيه؛ لأنَّهم كانوا سليمي السليقة وغلبت عليهم الفصاحة، وما خفي عنهم كانوا يسألون عنه رسول الله (صلى الله عليه وآله) فيجيبهم، إلى أنْ تطاول العهد بهم، وفُتحت الأمصار، وانتشر الإسلام خارج الجزيرة العربية، ودخل في الإسلام كثيرٌ من الأمم، فوجدوا في ألفاظ القرآن الكريم بعض الغموض والغرابة، فتكون الغرابة ناشئة من عدم معرفتهم بلسان العرب وتصاريف كلامهم، وعند انتشار الإسلام اختلط العرب بغيرهم من الأمم فامْتَزَجَتَ ألسنتهم وتداخلت لُغاتهم مِمَّا أبعدهم عن اللُّغة الفصيحة وما لا يحتاجون إليه في كلامهم فسقطت من استعمالهم كثير من الألفاظ وتقادم العهد بها فَغَرُب معناها عنهم(١)، وأرجع بعض المحدثين أسباب الغرابة إلى أمور متعددة منها:

١- تفاوت الناس في الفصاحة وكثرة اللهجات، ونزول القرآن في أكثر من لغة.

٢- مخالطة العرب للأعاجم نتيجة الفتوحات الإسلامية ممَّا أدى إلى ابتعاد الناس عن الفصاحة.

٣- وجود، الترادف والتضاد والاشتراك اللفظي.

٤- وجود بعض الألفاظ المعربة، أو هي ألفاظ اشتركت بها كثير من الأمم.

٥- كون اللفظ إسلاميًّا لم يستعمل قبل الإسلام، أو كونه لم يكن يدل على المعنى الجديد الذي أضفاه الإسلام عليه ممَّا أدى إلى غرابته على بعضهم(٢).

---

(١)- ينظر: العمدة في غريب القرآن (مقدمة المحقق): ١٦ ، والمعجم المفصل في تفسير غريب القرآن: ٤.

(٢)- ينظر: تفسير المشكل من غريب القرآن (مقدمة المحقق): ٥٢ – ٥٤، والظواهر اللغوية في كتب غريب القرآن حتى نهاية القرن الخامس: ٩ –١١، (رسالة).

ويبدو لي أنَّ أهمَّ الأسباب التي تؤدي إلى غرابة الألفاظ هو ابتعاد تلك الألفاظ عن الاستعمال من حياة الناس في شؤونهم ومعاملاتهم، وإلى هذا أشار الجرجاني، فذكر أنَّ الغرابة في الألفاظ تنشأ من عدم الألفة في الاستعمال.

وإنَّ الغرابة في الألفاظ تكون نسبية فقد تكون لفظة في زمن غريبة وفي غيره واضحة الدلالة، وهذا ما نجده في بعض المعاجم، إذ يصفون بعض الألفاظ عند شرح معناها بأنَّها معروفة وهي غريبة المعنى عندنا ومن ذلك قول الخليل: ((والفَقْحة: معروفة، وهي الدُبُر بجُمعِها. والتفقح: التفتح بالكلام))[(١)]، فالخليل أوَّل ما بدأ به عند شرح معنى الكلمة قال إنَّها (معروفة) وهي عندنا من الغريب لعدم استعمالها، ولو لم يُبَيِّن معناه بعد قوله (معروفة)؛ لبقي معناه غامضًا على القارئ.

الغريب عند ابن جني

عرض ابن جني إلى قضية الغريب في اللغة في كتابين من كتبه، هما الخصائص والمنصف، قال في الخصائص في باب (الشيء يُسمع من العربيّ الفصيح لا يسمع من غيره) وهو في هذا الباب يشير إلى الغريب في اللغة إذ قال: ((وذلك ما جاء به ابن أحمر في تلك الأحرف المحفوظة عنه. قال أحمد بن يحيى: حدثني بعض أصحابي عن الأصمعيّ أنَّه ذكر حروفًا من الغريب فقال: لا أعلم أحدًا أتى بها إلَّا ابن أحمر الباهليّ، منها (الجَبْر) وهو الملِك؛ وإنَّما سُمِّيَ بذلك – أظنُّ – لأنَّه يجبر بجوده))[(٢)]، وهو في هذا الباب عرض للألفاظ الغريبة التي جاءت عن ابن أحمر، ومنها: (المَارية) و(البابوس) و(الرُبَّان) و(المأنوسة) و(الحَيْرَم)، وغيرها من الألفاظ، ويُرجع ابن جني أسباب الغرابة في هذه الألفاظ إلى أمور منها:

١- أنْ تكون هذه الألفاظ أُخذت عَمَّن ينطق بلغة قديمة لم يشارك ابن أحمر أحدًا في سماعها، وهنا ابن جني يشير إلى أنَّ الغرابة نشأت بسبب القِدَم، والقِدَمُ ينشأ من عدم استعمالها فتكون بعيدة وقديمة في الاستعمال، وقد تكون هذه الألفاظ استعملت في زمن ما

(١)- العين: ٣ / ٥٢، (فقح).

(٢)- الخصائص: ٢ / ٢١.

واندثرت في زمن آخر وقل استعمالها، وإذا استعملت من بعضهم تكون غريبة المعنى؛ لقلة الاستعمال وعدم الاطراد.

٢- أنْ تكون هذه الألفاظ مرتجلة من ابن أحمر، فإن الأعرابي إذا قويت فصاحته ارتجل، ويكون طريق هذا الارتجال القياس على كلام العرب في ألفاظ لا تقبل القياس على ما قِيسَتْ عليه، وما قيس على كلام العرب فهو من كلام العرب(١).

وشرط قبول ابن جني هذه الألفاظ، هو أنَّها جاءت عَمَّن يُوثَق بفصاحته، وأمَّا إذا جاءتْ عمَّن لا يُوثَق بفصاحته فلا تُقْبل منه إذ قال: ((وكذلك إنْ جاء نحو هذا الذي رويناه عن ابن أحمر عن فصيح آخر غيره كانت حاله فيه حاله. لكن لو جاء شيء من ذلك عن ظَنين أو مُتَّهم أو من لم تَرْقَ به فصاحته، ولا سَبَقت إلى الأنفس ثِقَتُه كان مردودًا غير مُتَقَبَّل))(٢)، وغرابة هذا الارتجال تكون بسبب عدم استعماله، ولأنَّه على غير القاعدة؛ لذا سُمِّي ارتجالًا.

أمَّا في كتابه المنصف فقد عَرَض فيه طائفة من الألفاظ الغريبة في تصريف المازني وجعل لهذه الألفاظ القسم الأول من الجزء الثالث وسماه: ((هذا تفسير اللغة من كتاب أبي عثمان بشواهده وحججه، وإنَّما ذلك في الغريب منها))(٣)، ويُعدُّ هذا القسم كُتيبًا في غريب اللغة، إذ عَرَض فيه إلى أكثر من خمسين لفظًا.

وكان لغريب القرآن من تلك الألفاظ نصيبٌ، إذ عَرَض لبعض ألفاظ القرآن الكريم مع ذِكر الآية وغفلًا من الآية في بعض الأحيان، أمَّا في كتاب الخصائص فلم يعرض إلى ألفاظ القرآن الكريم في الباب الذي وضعه للغريب.

وهناك بعض الألفاظ عرض لها ابن جني في مختلف كتبه ففسَّرها وبَيَّن معناها، وهي من غريب القرآن عند من سبقوه إلَّا أنَّه لم يذكر أنَّها من الغريب ، لكنِّي سأذكرها في هذا المبحث على أنَّها من غريب القرآن عنده وإنْ لم يُسَمِّها؛ لأنَّها لو لم تكن ممَّا غمض معناه لَمَا عرض لها وفسَّرها كما فسرها أصحاب الغريب.

(١)- ينظر: الخصائص: ٢ / ٢٤.
(٢)- الخصائص: ٢ / ٢٥.
(٣)- المنصف: ٣ / ٢.

الألفاظ التي صرح بغرابتها

أولًا: يَتِيهُونَ

القول في قوله تعالى: **﴿ قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ فَلاَ تَأْسَ عَلَى الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ ﴾** [المائدة: ٢٦].

قال ابن جني: ((يقال: تاه يَتِيْه تَيْهًا: إذا ضلَّ، قال الله عزَّ وجلَّ: **﴿ يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ ﴾**، وتاه يَتِيْه تِيهًا فهو تائه وتيَّاه، من الصَّلَف، ويقال: تاه يَتُوه بمعنى يَتِيه: إذا ضلَّ))(١)، بين ابن جني أمورًا عدة في تفسيره لمعنى (تاه)، وكونها من الغريب، اعتمادًا على ما ذكره في عنوان القسم الأول من الجزء الثالث من كتاب المنصف ، كما تقدم ذكره سابقًا، إذ إنَّه عقد هذا القسم لتفسير غريب اللغة في كتاب أبي عثمان المازني، أمَّا الأمور التي بينها فهي:

الأول: تفسيره الغريب. فقد عدَّ ابن جني أنَّ لفظ (تاه) من الغريب، أمَّا تفسيره عنده، فهو بمعنى (ضَلَّ) أي ضَلَّ الطريق، وعليه حمل قوله تعالى: **﴿ يَتِيهُونَ ﴾** أي: يضلون، وعدَّ بعض مؤلفي غريب القرآن قوله: **﴿ يَتِيهُونَ ﴾** من غريب القرآن وتفسيره عندهم يَحَارُون ويَضِلُّون(٢)، قال أبو هلال العسكري : ((والتِّيه أصْلُهُ الحَيْرَة والضَّلال ، وإنَّما سُمِّيَ المُتَكَبِّر تائِهًا على وجه التَّشْبِيه بالضَّلال والتَّحير، ولا يُوصف الله به، والتِّيه من الأرض ما يَتَحَيَّر فيه، وفي القرآن **﴿ يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ ﴾**، أي: يَتَحَيَّرُون))(٣) ، والذي عليه أكثر المفسرين أنَّ معنى **﴿ يَتِيهُونَ فِي الأَرْضِ ﴾**، أي: يَسِيرُون في الأرض مُتَحَيِّرِين لا يَهْتَدُون طريقًا فلبثوا أربعين سنة (٤).

الأمر الثاني : أشار ابن جني إلى أنَّ (التِّيه) في أصله لغتان يائي وواوي ، إذ قال : تاه يَتِيه ، وتاه يَتُوه ، أو أنَّ يَتُوه لغة في يَتِيه ، أي : أنَّ الأصل فيه (يَتِيه) ، والمعنى فيهما

---

(١)– المنصف: ٣ / ٤٢.

(٢)– ينظر: تفسير غريب القرآن المجيد: ٨٦ ، ونفس الصباح في غريب القرآن وناسخه ومنسوخه: ٣٠٠، والتبيان في تفسير غريب القرآن: ١٥٠.

(٣)– الفروق اللغوية: ٢٤٦.

(٤)– ينظر: الكشف والبيان: ٤٤/٤، والكشاف: ٢٢٣/٢، وغرائب القرآن ورغائب الفرقان: ٢/ ٥٧٥.

واحد وهو الضَّلال، وهذا الكلام أشار إليه من قبلُ الخليل، فهو يرى أنَّ ((التَّيْه والتَّوْه، لغتان. يقال: تاه يَتِيهُ تَيْهًا، وتاه يَتُوه تَوْهًا، والتِّيهُ أعمُّ من التّوْه))[١]، وكذلك قال به أكثر اللغويين، ويرى ابن فارس أنَّ التَّوْه ليس أصلًا [٢]، ورجَّح ابن جني في الخصائص أنَّ (التِّيه) أصله يائي[٣].

الأمر الثالث: أشار ابن جني إلى أنَّ (الصَّلَف) معنًى من معاني (التِّيه)، إذ قال: وتاه يَتِيْه تِيهًا فهو تائه وتيَّاه، من الصَّلَف، والصَّلَف في اللغة: ((مُجَاوزة الرَّجل قَدْره في الوُسْع وادِّعَاؤه فوق ما عنده))[٤]، مع التَّكَبُّر، وهذا الذي أجمله ابن جني فصَّله أكثر اللغويين، فمن معاني التِّيه عندهم الصَّلَف والكِبْر، فقد نقل ابن منظور أنَّ: ((التِّيه: الصَّلَف والكِبْر، وَقَدْ تاهَ يَتِيه تَيْهًا: تَكَبَّرَ. ورَجُلٌ تائِهٌ وتَيَّاهٌ وتَيَّهان، ورَجُلٌ تَيْهانٌ وتَيِّهانٌ، إِذا كان جَسُورًا يَرْكَب رأْسَه في الأُمور))[٥].

ويبدو أنَّ سبب الغرابة في (تاه) عدم استعمالها في معناها المجازي، أي (الضلال والصَّلَف) في زمن ابن جني ممَّا دعاه لئن يسلكها ضمن غريب اللغة من هذه الجهة، أو أنَّه اعتمد على من عدَّها من الغريب ممَّن سبقوه في التأليف في غريب القرآن، فقد عدَّها الإمام زيد (ت١٢٢هـ) وأبو بكر السجستاني (ت٣٣٠هـ) من غريب القرآن [٦].

ثانيًا: اسْتَحْوَذَ

القول في قوله تعالى: ﴿ **اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ فَأَنسَاهُمْ ذِكْرَ اللَّهِ أُوْلَئِكَ حِزْبُ الشَّيْطَانِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ الشَّيْطَانِ هُمُ الْخَاسِرُونَ** ﴾ [المجادلة: ١٩].

ذكر ابن جني في الآية أمرين:

---

(١)– العين: ٤ / ٨٠، (توه).

(٢)– ينظر: المحيط في اللغة: ٤/٥٠، (توه)، ومقاييس اللغة: ١/ ٣٥٩، (توه)، ولسان العرب: ١٣/ ٤٨٢، (توه).

(٣)– ينظر: الخصائص: ١/ ٢٦٦.

(٤)– شمس العلوم: ٦/ ٣٨٠٩، (صلف).

(٥)– لسان العرب: ١٣ / ٤٨٢ ،(تيه).

(٦)– ينظر: تفسير غريب القرآن المجيد: ٨٦، وغريب القرآن المُسَمَّى بـ(نزهة القلوب): ٢٢٠.

الأوّل: تفسيره الغريب، قال: ((يقال اسْتَحْوَذ عليه: إذا غلب عليه، قال الله تعالى: ﴿ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ ﴾، وحُكِيَ في بعض اللُّغات اسْتُحَاذ))[١]، وكذلك عدَّ مفسرو الغريب: ﴿ اسْتَحْوَذَ ﴾ من غريب القرآن، وفسَّروه كما فسَّره ابن جني فقالوا غَلَب عليهم الشيطان واستولى[٢].

و﴿ اسْتَحْوَذَ ﴾ لفظ خرج عن القياس في اشتقاقه، فإن قياسه أنْ يُعَلَّ كما يُعَلُّ استقام واستعاذ فيقال اسْتَحَاذ[٣]، فقد يكون خروجه عن القياس سببًا في غرابته، إلَّا أنَّ ابن جني لا يعدُّ ذلك سببًا لغرابته، فاللفظ وإنْ كان على غير القياس لكنَّه مطَّرد في الاستعمال مقبول عند النَّاس، إذ قال في باب (تعارُض السَّماع والقياس): ((إذا تعارضا نطقْتَ بالمسموع على ما جاء عليه ولم تَقِسْه في غيره، وذلك نحو قول الله تعالى: ﴿ اسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ الشَّيْطَانُ﴾ فهذا ليس بقياس؛ لكنَّه لا بدّ من قبوله؛ لأنَّك إنَّما تنطق بلغتهم، وتحتذي في جميع ذلك أمثلتهم ، ثم إنَّك من بعد لا تقيس عليه غيره؛ ألَا تراك لا تقول في استقام استقْوَم، ولا في استباع استبْيع))[٤]، فاللفظ عنده مُطَّرد في الاستعمال، واطِّراده في الاستعمال يوحي بعدم غرابته، ويبدو أنَّ ابن جني اتَّبع مفسري الغريب في عدَّ ﴿ اسْتَحْوَذَ﴾ من غريب القرآن كما أشرت إلى أقوالهم سابقًا.

الأمر الثاني: حكى ابن جني أنَّ (اسْتُحَاذ) بضم التاء لغة في ﴿ اسْتَحْوَذَ ﴾، وهذا ما انفرد به ابن جني، ولم يرد عن غيره، أو يكون هذا خطأ وقع من الناسخ أو المحقق، وقد عدَّ الخليل وتبعة الأزهري (اسْتَحَاذ) لغة في ﴿ اسْتَحْوَذَ ﴾[٥]، ويرى ابن جني أنَّ (اسْتَحَاذ) هو القياس في حاذ إذ قال: ((قولهم في الفعل (اسْتَحْوَذَ) ... وقياسه: اسْتَحَاذ))[٦].

---

(١)- المنصف: ٣ / ٤٥.

(٢)- ينظر: تفسير غريب القرآن: ٤٥٨، ونزهة القلوب: ٣٨، والغريبين: ٢ / ٥٠٧.

(٣)- ينظر: الأصول في النحو: ١ / ٥٧.

(٤)- الخصائص: ١ / ١٧٧.

(٥)- ينظر: العين : ٣/ ٢٨٤، (حوذ)، وتهذيب اللغة: ٥/ ٢٠٧، (حاذ).

(٦)- المنصف: ١ / ٢٧٧.

ثالثًا: جَابُوا

القول في قوله تعالى: **﴿ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ﴾** [الفجر: ٩].

قال ابن جني: ((اجتاب: أي قَطَع ودخل، ومنه قوله تعالى: **﴿ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ﴾**، أي: قَطَعُوا وخَرَقُوا))[١]، فسَّر ابن جني قوله تعالى: **﴿ جَابُوا ﴾** بمعنى قَطَعُوا وخَرَقُوا، أي: قَطَعُوا الصَّخر وخَرَقُوه، وكذلك قال مفسرو الغريب، قال أبو بكر السجستاني: ((**﴿ جَابُوا الصَّخْرَ ﴾** أي: خَرَقُوا الصَّخر، واتَّخذوا فيه بيوتًا، ويقال: جَابُوا: قَطَعُوا الصَّخر فابْتَنَوه بيوتًا))[٢]، ويرى الماوردي أنَّ قوله تعالى: **﴿ جَابُوا الصَّخْرَ ﴾** فيه وجهان: أحدهما قَطَعوا الصَّخر ونقبوه، فجعلوه بيوتًا، وهذا ما عليه ابن جني وأصحاب الغريب، والآخر: معناه طافوا؛ لأخذ الصَّخر بالوادي[٣]، وكان أبو عبيدة يرى أنَّ **﴿ جَابُوا﴾** من يجوب الفلاة ، أي : يدخل فيها ويقطعها، أو يكون المعنى نقبوا الصخرة [٤].

رابعًا: تَزَيَّلُوا

القول في قوله تعالى: **﴿ لَوْ تَزَيَّلُوا لَعَذَّبْنَا الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾** [الفتح: من الآية: ٢٥].

قال ابن جني: ((يقال: زَيَّلْتُ الأمر، أي: فرَّقْتُه فتَزيَّل ، قال سبحانه **﴿ لَوْ تَزَيَّلُوا ﴾**، أي: لَو تَفَرَّقُوا))، واختلف مفسرو الغريب في معنى قوله تعالى: **﴿ تَزَيَّلُوا ﴾** فبعضهم وافق قول ابن جني فقال: معنى **﴿ تَزَيَّلُوا ﴾** تَفَرَّقُوا[٥]، وأكثرهم ذهبوا إلى أنَّ : **﴿ لَوْ تَزَيَّلُوا ﴾** معناه: لو تَمَيَّزُوا أو امْتَازوا، أي لو تَمَيَّز المؤمنون من الكافرين[٦]، وبعضهم جمع بين

---

(١)– المنصف: ٣ / ٩٢.

(٢)– نزهة القلوب: ٧٠، وينظر: التبيان في تفسير غريب القرآن: ٣٤٣، وتحفة الأريب بما في القرآن من الغريب: ١٧.

(٣)– ينظر: النكت والعيون: ٦ / ٢٦٨ – ٢٦٩.

(٤)– ينظر: مجاز القرآن: ٢ / ٢٩٧.

(٥)– ينظر: تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب: ٤٧.

(٦)– ينظر: تفسير غريب القرآن المجيد: ٢٣٧، ونزهة القلوب: ٥٩، وتذكرة الأريب في تفسير الغريب: الغريب: ٢ / ١٦٧.

المعنيين فقالوا: المعنى لو تَمَيَّزُوا بافْتِرَاقٍ، أو لو تَمَيَّزُوا وافْتَرَقوا[١]، وإلى هذا المعنى أشار الزمخشري[٢]، وكذلك الطباطبائي، إذ قال: ((أي: لو تَفَرَّقُوا بأنْ يمتاز المؤمنون من الكفار))[٣]، وذكر الماوردي أنَّ ﴿ تَزَيَّلُوا ﴾ فيه ثلاثة معانٍ ((أحدها: لو تَمَيَّزُوا، قاله ابن قتيبة، الثاني: لو تَفَرَّقُوا، قاله الكلبي، الثالث: لو أُزِيْلُوا، قاله الضحاك حتى لا يختلط بمشركي مكة مسلم))[٤].

واختلف المفسرون في أصل الفعل (زيَّلَ) في قوله: ﴿ تَزَيَّلُوا ﴾ هل هو واويٌّ من زَال يَزُول، أو يائيٌّ من زَال يَزِيْل؟ وكونه من زَال يَزُول نسبه أبو عبيد الهروي (ت٤٠١هـ) إلى ابن قتيبة، وقال: هو خَلْطٌ [٥]، وهذا الوجه نقله ابن عطية والثعالبي بصيغة التمريض والتشكيك، فذكرا: قد قيل: من زَال يَزُول، أمَّا قولهما: فإنَّه ليس من زَال يَزُول[٦]، والذي عليه أكثر المفسرين أنَّه من زَال يَزِيْل، ومعناه تَفَرَّقُوا أو تَمَيَّزُوا، لأنَّه لو كان من زَال يَزُول الذي معناه الذهاب؛ لقال (زَوَّلنَا)؛ ولأنَّهم لم يقولوا: زاول بمعنى فارق، بل قالوا زايل بمعنى فارق وهو المعنى الذي يطلبه سياق الآية وعليه أكثر المفسرين[٧].

خامسًا: أَفْوَاجًا

القول في قوله تعالى: ﴿ **وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا** ﴾ [النصر: ٢].

قال ابن جني: ((أفواجٌ: جمع فَوْج، وهو الجماعة من الناس، قال تعالى: ﴿ **وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا** ﴾، وقال الراجز:

فَهُمْ رَجَاجٌ وعلى رَجَاجِ يَمْشُونَ أفْوَاجًا إلى أفواجِ))[٨] .

---

(١)– ينظر: باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن: ٣ / ١٣٣١، والمصباح المنير: ٩٩، (زيل).

(٢)– ينظر: الكشاف: ٥ / ٥٤٧.

(٣)– الميزان في تفسير القرآن: ١٨ / ٢٩٤.

(٤)– النكت والعيون: ٥ / ٣٢٠.

(٥)– ينظر: الغريبين: ٨٤٤.

(٦)– ينظر: المحرر الوجيز: ٥ / ١٣٧، والجواهر الحسان: ٥ / ٢٥٨.

(٧)– ينظر: الكشاف: ٥/ ٥٤٧، والدر المصون: ٦ / ١٩١ – ١٩٢، والمصباح المنير: ٩٩، (زيل)، (زيل)، واللباب في علوم الكتاب: ١٠ / ٣١٥.

(٨)– المنصف: ٣/ ٥١، والبيت مجهول القائل، ينظر: الحيوان: ٢ / ٣٠١.

والفوج هو الجماعة من الناس، والجمع أفْواج، وهو كذلك عند أكثر مفسري الغريب(١)، وكان الإمام زيد يذكر أنَّ ((قوله تعالى: ﴿ **وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا**﴾ يعني جماعات في تفرقة))(٢)، أي: أنَّ كلَّ فوجٍ يدخل بينه وبين الآخر مسافة، أي: مُفْتَرِقًا مُفْتَرِقًا عن الآخر، وهذا المعنى دلَّ عليه الجمع (أفواج) إذ لو لم يكونوا متفرقين لكانوا فوجًا واحدًا، وقيَّده الراغب بالجماعة المسرعة، إذ قال: ((الفوج الجماعة المَارَّة المسرعة وجمعه أفواج))(٣)، ويبدو أنَّ ابن جني ساق هذا اللفظ من الغريب؛ بسبب وروده عند مفسري الغريب قبله كالإمام زيد وأبي عمر الزَّاهد، ومعاصره أبي عبيد الهروي.

الألفاظ التي لم يصرح بغرابتها

ومن الجدير بالذكر أنَّ هناك ألفاظًا ولم يصرِّح ابن جني بغرابتها، لكني أوردتها هنا، ذلك أنَّ من سبق ابن جني من مفسري الغريب جعلوها من غريب القرآن، ويمكن حملها على مبحث الدلالة اللغوية المعجمية، إذ إنَّها تدخل ضمن هذا العنوان، بل تفسير الغريب كلِّه يدخل ضمن هذا العنوان ويعود هذا الأمر إلى أسباب منها:

١- للتَّنْبِيه على أنَّ ابن جني فسَّر كثيرًا من غريب القرآن في أثناء كتبه، ولم يُصَرِّح بغرابته، ويمكن جمع هذه الألفاظ مع ما ورد في كتاب المنصف، والباب الذي عقده في الخصائص السابق ذكرهما، تحت عنوان (الغريب عند ابن جني) ويضم غريب القرآن والحديث واللغة، فقد فسَّر بعض غريب الحديث في المنصف، ومن ذلك لفظ (حَبِط) في قول رسول الله (صلى الله عليه وآله) ((يقال حَبِطَ بَطْنُه: إذا انْتَفخ، وقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: وإنَّ مِمَّا يُنْبِت الرَّبِيعُ لَمَا يَقْتُلُ حَبَطًا أَوْ يُلِمُّ. فالحَبْطُ: أنْ تأكُل الماشية الكلأ حتى تنْتَفخ بطونها، وهو الحُبَاط إذا أصابها ذلك))(٤)،و(حبط) أيضًا من غريب القرآن كما كما صرَّح بذلك مفسرو الغريب، إذ ورد في أكثر من آية ومنها قوله تعالى: ﴿ **وَمَن يَرْتَدِدْ**

---

(١)- ينظر: ياقوتة الصراط: ٤٤٢، و٥٥١، والغريبين: ١٤٧٩، والتبيان في تفسير غريب القرآن: ٣١٩.

(٢)- تفسير غريب القرآن المجيد: ٣٢١.

(٣)- المفردات في غريب القرآن: ٣٨٨.

(٤)- المنصف: ١١/٣، وينظر الحديث في صحيح مسلم: ٢ / ٧٢٨.

مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ ﴾ [البقرة: من الآية: ٢١٧]، ومعنى : **﴿ حَبِطَتْ ﴾** بَطَلَت[١].

٢- إنَّ تلك الألفاظ – أي التي لم يُصَرِّح بغرابتها – وردت عند مفسري الغريب قبل ابن جني من غريب القرآن.

٣- إنَّ ابن جني لم يفسر تلك الألفاظ إلَّا بسبب غموضها وغرابتها في المعنى، وسلك في تفسيرها مسلك مفسري غريب القرآن، فتشابهت أقواله مع أقولهم.

سأذكر هذه الألفاظ بشكل موجز، وأدُلُّ على من عدَّها من غريب القرآن قبل ابن جني، أو معاصريه، وأُبَيِّنُ إنْ كان هناك خلاف في تفسير اللفظ بين ابن جني ومفسري الغريب.

١- **(أمتًا)** في قوله تعالى: **﴿ لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ﴾** [طه: ١٠٧] هو الانخفاض والارتفاع والاختلاف، وقوله تعالى: **﴿ لَا تَرَى فِيهَا عِوَجًا وَلَا أَمْتًا ﴾**، أي: اختلافًا[٢]، وكذلك قال الإمام زيد وأبو بكر السجستاني، وأضاف ابن قتيبة وأبو بكر السَّجَّستاني أنَّ (الأَمْت) النَّبَك[٣]، والنَّبَك: هو ما ارتفع من الأرض، جمْعٌ واحده نَبَكَةٌ، أو هو الروابي من الطين[٤].

٢- **(تَهْجُرُونَ)** في قوله تعالى: **﴿ مُسْتَكْبِرِينَ بِهِ سَامِرًا تَهْجُرُونَ ﴾** [المؤمنون: ٦٧]، معناه: تَهْذِرُون، أي: تقولون: الهُجْر، والهُجْر: الفُحْش من القول، وهَجَرَ الرَّجُل في منطقه إذا هَذَى، ذكره في (الفسر)، وقال في (المحتسب): الهُجْر: الهَذَيَان، والهَذْر أيضًا الهذيان، وقال أيضًا قوله تعالى: **﴿ تَهْجُرُونَ ﴾**، أي: تَهْجُرُونَ كتابي ونبيِّ، وعلى هذا فقوله: **﴿ تَهْجُرُونَ ﴾** من (الهِجْرَة) وهي الترك والإعراض[٥].

---

(١)- ينظر: تفسير غريب القرآن: ٨٣، وياقوتة الصراط: ١٨٦، والغريبين: ٢ / ٥٠٧.

(٢)- ينظر: الخصائص: ١/ ٣١٨.

(٣)- ينظر: تفسير غريب القرآن المجيد: ١٥٥. تفسير غريب القرآن: ٢٨٢، ونزهة القلوب: ٣٨، الغريبين: ٢ / ٥٠٧.

(٤)- ينظر: تهذيب اللغة: ١٠ / ٢٨٨ – ٢٨٩، (نبك).

(٥)- ينظر: الفسر: ٥٩/١ – ٦٠، والمحتسب: ٢ / ٩٧.

وقال في قراءة نافع بضم التاء وكسر الجيم (تُهْجِرُونَ) من غير أنْ ينسبها: تقولون الهُجْر وهو الخَنَا، وهو من أهْجَرَ الرَّجل يَهْجُر إذا جاء بالخَنَا في منطقه(١)، والخَنَا: هو الإفحاش في المنطق، أي الكلام الفاحش، قال الخليل: ((الخَنَا من الكلام : أَفْحَشُهُ))(٢).

أمَّا في قراءة ابن عباس وعكرمة من غير أنْ ينسبها بضم التاء وكسر الجيم مشددةً (تُهْجِّرُونَ) قال فيها ثلاثة أوجه: الأوَّل: أنْ تكون – والله أعلم – تُكْثِرون من الهُجْرِ وهو الهذيان. والثاني: تكثرون هَجْر النبيَّ (صلى الله عليه وآله) وكتابَ الله. والثالث: تُكْثِرون من الإهْجَار، وهو: إفحاش القول؛ لأنَّ فعَّل تأتي للتكثير(٣).

وكذلك كانت أقوال مفسري غريب القرآن، فقد ذكر أبو بكر السجستاني أنَّ قوله تعالى: ((﴿ **تَهْجُرُونَ** ﴾ من الهُجْر، وهو الهَذَيان، وتَهْجُرُونَ أيضًا من (الهِجْرَة) وهي التَّرك والإعراض، و(تُهْجِّرُونَ) بتشديد الجيم: تُعْرِضُون إعراضًا بعد إعراض، و(تَهْجُرُونَ) من الهُجْر في القول وهو الإفحاش في المنطق))(٤)، أمَّا قراءة نافع (تُهْجِرُونَ) فهي عند ابن قتيبة بمعنى السَّب والإفْحاش في المنطق، وتبعه في ذلك أبو عبيد الهروي(٥).

٣- **(جَهْرَةً)** في قوله تعالى: **﴿ فَقَالُواْ أَرِنَا اللّهِ جَهْرَةً ﴾** [النساء: من الآية: ١٥٣]، الجَهَارة: ارتفاع الصَّوت وظهوره، وقوله تعالى: **﴿ أَرِنَا اللّهِ جَهْرَةً ﴾**، أي عَيَانًا، ومنه قولهم: جَهَرتُ البِئْر إذا أخرجتُ ما فيها من الحَمْأَةِ(٦)، فأظهرته لمرآة العين(٧)، وكان ابن قتيبة وأبو بكر السجستاني يذكران أنَّ **﴿ جَهْرَةً ﴾** معناها: عَلَانِيَة(٨).

---

(١)- ينظر: الفسر: ١/ ٦٠، وتنظر القراءة في: الحجة للقراء السبعة: ٥/ ٢٩٨.

(٢)- العين: ٤/٣١٠ ، (خنو).

(٣)- ينظر: المحتسب: ٢/٩٧، وتنظر القراءة في: شواذ القراءات: ٣٩٨.

(٤)-نزهة القلوب: ٥٦، وينظر: تفسير غريب القرآن المجيد: ١٦٨، وتفسير غريب القرآن: ٢٩٩.

(٥)- ينظر: تفسير غريب القرآن: ٢٩٩، والغريبين: ١٩١٢.

(٦)- الحمأة: الطِّينُ الأَسود المُنتن، لسان العرب: ١/ ٦١، (حمأ).

(٧)- ينظر: المنصف: ١/٣٩.

(٨)- ينظر: تفسير غريب القرآن: ٤٩، ونزهة القلوب: ٦٨.

٤- **(حِجْرًا)** في قوله تعالى: **﴿ وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا ﴾** [الفرقان: من الآية: ٢٢]، الحِجْر: الحَرام، وقوله تعالى: **﴿ حِجْرًا مَّحْجُورًا ﴾**، أي: حَرَامًا محرَّمًا[(١)]، وهو قول ابن قتيبة وأبي بكر السَّجّستاني[(٢)].

٥- **(حَرْفٍ)** في قوله تعالى: **﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ ﴾** [الحج: من الآية: ١١] معناه: على شَكٍ قال ابن جني: ((والرِّجْز عبادة الأوثان، تأويله، أو مَنْ عَبَدَ غيرَ الله، فهو على رَيْبٍ من أمره واضطرابٍ من اعتقاده، كما قال الله سبحانه: **﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَن يَعْبُدُ اللَّهَ عَلَى حَرْفٍ ﴾**، أَي: على شَكٍّ وَغيرِ ثِقَةٍ ولا مُسْكة ولا طُمأْنينة))[(٣)]، وهذا النص نقله ابن سيده حرفيًّا في (المحكم والمحيط الأعظم) من غير أنْ ينسبه إلى ابن جني، وهو كثير النقل عنه[(٤)].

٦-**(حَصِرَتْ)** في قوله تعالى: **﴿ أَوْ جَآؤُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ ﴾** [النساء: من الآية: ٩٠]. قال: ((الحَصْر: ضِيقُ الصَّدْر بالأمر، لِشدَّته. يُقال حَصِر فلان يَحْصَر حَصْرًا، ومنه قوله تعالى: **﴿ أَوْ جَآؤُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ ﴾**، وحَصِرَةٌ صدورهم، أي: ضيِّقَة))[(٥)]، وكذلك وكذلك قال ابن قتيبة وأبو عمر الزَّاهد والأزهري: **﴿ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ ﴾**، أي: ضَاقتْ[(٦)].

٧- **(خَبَتْ)** في قوله تعالى: **﴿ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا ﴾** [الإسراء: من الآية: ٩٧]. خبت: إذا سكن لَهَبُها[(٧)]، وكان ابن قتيبة يقول وتبعه أغلب مفسري غريب القرآن : ((**﴿ كُلَّمَا خَبَتْ ﴾**، أي سَكَنَتْ، يُقال: خَبَتْ النَّار– إذا سكن لَهَبُها – تَخْبُو، فإنْ سكن اللهيب ولم يَطْفَأ الجمر قلت خَمَدت تَخْمُدُ خُمُودًا، فإنْ طَفِئَتْ ولم يبقَ منها شيءٌ قيل هَمَدتْ تَهْمِدُ هُمُودًا))[(٨)]، وكون النَّار لم تَطْفَأ، والعذاب لم يَفْتَرْ عن المجرمين أشار إليه

---

(١)- ينظر: المبهج: ٨٢.

(٢)- ينظر: تفسير غريب القرآن: ٣١٣، ونزهة القلوب: ٨٣.

(٣)- المعرب في شرح قوافي أبي الحسن: الورقة: ٣٧، ب و ٣٨، أ (مخطوط).

(٤)- ينظر: المحكم والمحيط الأعظم: ٢٠٧، (رجز).

(٥)- تفسير أرجوزة أبي نواس: ١٨٥.

(٦)- ينظر: تفسير غريب القرآن: ١٣٤، وياقوتة الصراط: ٢٠١، والزاهر في غريب ألفاظ الإمام الشافعي: ١٧٤.

(٧)- ينظر: الفسر: ٢/ ١٢٣.

(٨)- تفسير غريب القرآن: ٢٦١، وينظر: نزهة القلوب: ٨٥، وياقوتة الصراط: ٣١٥.

ابن جني في الخاطريات إذ قال: ((قوله سبحانه: ﴿ **كُلَّمَا خَبَتْ زِدْنَاهُمْ سَعِيرًا**﴾، وقال في موضع آخر: ﴿ **لَا يُفَتَّرُ عَنْهُمْ وَهُمْ فِيهِ مُبْلِسُونَ** ﴾ [الزخرف: ٧٥]، وقال في موضع آخر: ﴿ **وَالَّذِينَ كَفَرُوا لَهُمْ نَارُ جَهَنَّمَ لَا يُقْضَى عَلَيْهِمْ فَيَمُوتُوا وَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُم مِّنْ عَذَابِهَا كَذَٰلِكَ نَجْزِي كُلَّ كَفُورٍ** ﴾[فاطر: ٣٦]، وهو كما نفعله نحن، إذا خِفْنا الخمود ألقينا الحطب، لا أنَّ هناك خُبُوًّا))(١).

٨- **(رَانَ)** في قوله تعالى: ﴿ **كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ** ﴾ [المطففين: ١٤]. رَانَ: غطَّى على قلوبِهم وغشَّاها، والرَّجُل مَرِينٌ على قلبه(٢)، وقال ابن قتيبة وأبو بكر السجستاني أي غلب على قلوبهم كسب الذنوب(٣)، وغطَّى وغلب نفس المعنى، وقال أبو عبيد الهروي: غلب عليهم حتى غطَّى، فهو قد جمع بين القولين(٤).

٩- **(السَّرْد)** في قوله تعالى: ﴿ **أَنِ اعْمَلْ سَابِغَاتٍ وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ** ﴾ [سبأ: من الآية: ١١]، السَّرْد: النِّظام ﴿ **وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ** ﴾ أي: قَدِّرْ في النِّظام، وقال ثعلب: السَّرْد: الدِّرْع(٥)، واختلف مفسرو غريب القرآن في معنى (السَّرْد)، فقد كان الإمام زيد وابن قتيبة وأبو بكر السجستاني يرون أنَّ السَّرْد: النَّسْج، أي: قَدِّرْ في النَّسْجِ، ولا تجعل مسمار الدرع دقيقًا فَيَفْلق، ولا غليظًا فَيَقْصِم الحَلَق(٦). وذكر أبو عبيد الهروي قول السابقين وقال أيضًا: ((السَّرْد مُتَابعة حَلَق الدِّرع شيئًا بعد شيء حتى يتناسق، يُقال: فلان يسرد الحديث سَرْدًا، أي يُتابعه))(٧)، وقوله هذا قريب من قول ابن جني الأول أنَّ (السَّرْد) النِّظَام، وقال مكي ابن أبي طالب إنَّ (السَّرْد) الثقب(٨)، وقيل (السَّرْد) الخرز، وقيل المسمار، وقيل الدِّرع(٩)،

---

(١)- الخاطريات: ١٥٢.

(٢)- ينظر: المقتضب لابن جني: ١٧ - ١٨.

(٣)- ينظر: تفسير غريب القرآن: ٥١٩، ونزهة القلوب: ١٠١.

(٤)- الغريبين: ٨٠٧.

(٥)- ينظر: الفسر: ١/ ٨٢٤.

(٦)- ينظر: تفسير غريب القرآن المجيد: ٢٠١، وتفسير غريب القرآن: ٣٥٤، ونزهة القلوب: ١١، وياقوتة الصراط: ٣١٥.

(٧)- الغريبين: ٨٨٥.

(٨)- ينظر: العمدة: ٢٤٥.

الدِّرع[(١)]، وكان الخليل – وتبعه أكثر اللغويين – يرى أنَّ (السَّرْد): ((اسم جامع للدُّروع ونحوِها من عَمَل الحَلَق، وسُمِّيَ سَرْدًا لأنّه يُسْرَّدُ فيُثْقَبُ طَرَفا كُلِّ حَلقةٍ بمِسمار، فذلك الحَلَق المُسَرَّد، قال الله عزَّ وجلَّ: ﴿ **وَقَدِّرْ فِي السَّرْدِ** ﴾ اي اجعَلِ المساميرَ على قَدْر خُرُوق الحَلَق، لا تُغلِظْ فتَنخَرِمَ ولا تُدِقَّ فتَقْلَقَ))[(٢)].

١٠- (**صَعِيدًا**) ورد لفظ الصعيد في أكثر من آية، ومنها: ﴿ **فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا** ﴾ [النساء: من الآية: ٤٣] نقل ابن جني في الصَّعيد ثلاثة معانٍ: الأول: عن أبي عبيدة أنَّ الصَّعيد من الأرض التراب الذي لم يخالطه سَبَخ ولا رمل، والثاني: أنَّ الصعيد هو الظاهر من الأرض، وهو تفسير قوله تعالى: ﴿ **فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا** ﴾ [النساء: من الآية: ٤٣]، والثالث: عن ثعلب أنَّ الصعيد هو المرتفع من الأرض، وهو تفسير قوله تعالى: ﴿ **فَتُصْبِحَ صَعِيدًا زَلَقًا** ﴾ [الكهف: من الآية:٤٠][(٣)]، ويبدو أنَّ ابن جني فسَّر لفظ الصَّعيد حسب سياقه الذي ورد فيه في كلِّ آيةٍ، وكذلك فسرها مفسرو الغريب فآيتا التيمم في النساء والمائدة الصعيد فيها: التراب النظيف، أمَّا الصعيد في قوله تعالى: ﴿ **صَعِيدًا زَلَقًا** ﴾، ففسره ابن قتيبة بالأملس المستوي[(٤)]، وهذا خلاف تفسير ابن جني عن ثعلب، وقال الأزهري: ((والصعيد في كلام العرب على وجوه، فالتراب الذي على وجه الأرض يُسَمَّى صعيدًا، ووجه الأرض يُسَمَّى صعيدًا، والطريق يُسَمَّى صعيدًا))[(٥)].

١١- (**عَزَّنِي**) في قوله تعالى: ﴿ **وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ** ﴾ [ص: من الآية: ٢٣]، معناه غلبني، وهو متعدٍ إلى مفعولين، وقولهم: أعزَّك الله، ليس منقولًا من هذا، ولو كان كذلك؛ لَوجب بالنقل أنْ يتعدى إلى مفعولين، ولم يُسمع في (أعزَّك) في نثر أو نظم أكثر من

---

(١)– ينظر: تحفة الأريب بما في القرآن من الغريب: ٤٧، وغرائب التفسير وعجائب التأويل: ٩٢٧/٢.

(٢)– العين: ٧ /٢٢٦، وينظر: تهذيب اللغة: ٣٦٥/١٢، ومعجم مقاييس اللغة: ١٥٧/٣، (سرد).

(٣)– ينظر: مجاز القرآن: ١/ ١٢٨، و١٥٥ ، والفسر: ١/ ٩٢٢ –٩٢٣ .

(٤)– ينظر: تفسير غريب القرآن: ٢٦٧ .

(٥)– الزاهر في غريب ألفاظ الإمام الشافعي: ١١٩.

مفعول واحد، فهو إذن من عزَّ الشيء يعزُّ إذ اشتدَّ وصلب[(١)]، وكذلك قال مفسرو غريب القرآن فقوله تعالى: ﴿ وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ ﴾ معناه غَلَبَنِي في القول أو الاحتجاج[(٢)].

١٢- (غِيضَ) في قوله تعالى: ﴿ وَغِيضَ الْمَاء وَقُضِيَ الأَمْرُ ﴾ [هود: من الآية: ٤٤] قال ابن جني: ((غَاضَتْ نَقَصتْ وغَارَتْ، ومنه ﴿ وَغِيضَ الْمَاء ﴾ أي أُغِيْرَ))[(٣)]، وهو كذلك عند ابن قتيبة وأبي بكر السجستاني وأبي عمر الزَّاهد[(٤)].

١٣- (الْقَانِعَ) في قوله تعالى: ﴿ وَأَطْعِمُوا الْقَانِعَ وَالْمُعْتَرَّ ﴾ [الحج: من الآية: ٣٦]، فالقانع السَّائل، وقَنَعَ يَقْنَع قُنُوعًا إذا سأل، و(الْمُعْتَرَّ) المعترض لمعروفك من غير مسألة[(٥)] مسألة[(٥)] وكذلك قال ابن قتيبة وأبو عمر الزَّاهد في الاسمين[(٦)]. وقال ابن جني: ((عَرَاهُ يَعْرُوهُ عَرْوًا فهو عَارٍ، والمفعول مَعْرُوّ، واعتراه يعتريه اعتراء فهو مُعترٍ، والمفعول مُعترًى. وعرَّه يَعَرُّه عرًّا فهو عَارٌّ، والمفعول معرور، واعتره يعترُّه اعترارًا فهو معتَرٌّ، والمفعول مُعْتَرٌّ أيضًا. لفظ الفاعل والمفعول به سواء، وكلُّه: أتاه وقصده، والقانع: السائل، والمعتر: المتعرض لك من غير مسألة))[(٧)].

١٤- (مُلِيمٌ) في قوله تعالى: ﴿ فَالْتَقَمَهُ الْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴾ [الصافات: ١٤٢] معناه قد أتى ما يلام عليه[(٨)]، وقال ابن قتيبة: مُلِيمٌ، أي: مذنب، وقال أبو بكر السجستاني أتى ما يجب أنْ يُلام عليه، وهو ما عليه ابن جني في تفسير (مُلِيمٌ)؛ لأنَّ الذنب ممَّا يُلام عليه[(٩)].

---

(١)- ينظر: التنبيه: ٢٢٠، والفسر: ٢ / ١٢٣.

(٢)- ينظر: تفسير غريب القرآن: ٣٧٩، نزهة القلوب: ١٤٣، والغريبين: ١٢٦٩.

(٣)- الفسر :٢ / ١٢٣.

(٤)- ينظر: تفسير غريب القرآن: ٣٧٩، ونزهة القلوب: ١٤٣، وياقوتة الصراط: ٢٦٤.

(٥)- ينظر: الفسر: ١/ ٣٩٤.

(٦)- ينظر: تفسير غريب القرآن: ٢٩٣، ونزهة القلوب: ١٤٣.

(٧)- المحتسب: ٢ / ٨٢.

(٨)- ينظر: الفسر : ١/ ٢٩.

(٩)- ينظر: تفسير غريب القرآن: ٣٧٤، وياقوتة الصراط: ٣٧٠.

١٥- (**هُدْنَا**) في قوله تعالى: ﴿ **وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ** ﴾ [الأعراف: من الآية: ١٥٦]، اي تُبْنا إليك[١]، وكذلك كان يقول ابن قتيبة وأبو بكر بكر السجستاني[٢].

وفي نهاية مطاف هذا المبحث يبدو أنَّ السببين اللَّذين قالهما ابن جني في كتاب الخصائص المتقدم ذكرهما اللَّذين لأجلهما يكون اللفظ غريبًا، لم يكن لهما حظٌّ في أسباب غريب القرآن عند ابن جني، بل هما من أسباب غريب اللغة وحسب، إذ أنَّ ألفاظ القرآن التي فسَّرها لا يوجد فيها لفظ مرتجل أو قديم مندثر، ويبدو أنَّ أسباب الغرابة عند ابن جني في غريب القرآن ترجع إلى سببين:

الأوَّل: أنَّه اتبع مفسري غريب القرآن في عدِّ هذه الألفاظ من غريب القرآن إذ إنَّ كلَّ الألفاظ التي عدَّها من غريب القرآن هي عندهم من غريب القرآن، وسلك في تفسيرها مسلكهم في التفسير.

والثاني: أنَّ تلك الألفاظ لم تكن معروفة عند العرب قبل نزول القرآن، أو أنَّها لم تكن مستعملة في المعنى الذي جاء به القرآن، وهي على هذا ألفاظ إسلامية أضفى عليها الإسلام دلالة جديدة.

---

(١)- ينظر: المقتضب لابن جني: ٤٢، والمحتسب: ١ / ٢٦٠.

(٢)- ينظر: وتفسير غريب القرآن: ٢٩٣، ونزهة القلوب: ١٤٣.

المبحث الرابع

بعض الظواهر الدلالية وأثرها في التفسير اللغوي

١- الدلالة الصوتية وأثرها في التفسير اللغوي

تُعَرَّف الدِّلالة الصَّوتية: بأنَّها الدِّلالة التي تُسْتَمد من طبيعة الأصوات، ولها مظاهر متعددة، كالنَّبر والتَّنغيم، وقوَّة الحرف، وضعفه(١).

علاقة الصوت بالمعنى عند ابن جني

أدرك ابن جني علاقة الصوت بالمعنى في كثير من أبواب كتابه الخصائص، كما بَيَّنتُ ذلك سابقًا(٢)، إلَّا أنَّ تلك العلاقة لم تكن عامة في كلِّ الألفاظ، وبيَّن تلك العلاقة بقوله: ((فإنَّ كثيرًا من هذه اللُّغة وجدْتُه مضاهيًا بأجراس حروفه أصوات الأفعال التي عبَّر بها عنها، ألَا تراهم قالوا: قَضِم في اليابس وخَضِم في الرّطْب؛ وذلك لقوَّة القاف وضعف الخاء فجعلوا الصوت الأقوى للفعل الأقوى والصَّوت الأضعف للفعل الأضعف، وكذلك قالوا: صَرَّ الجُنْدَب فكرروا الراء لِمَا هناك من استطالة صوته، وقالوا: صَرْصَرَ البازيُّ فقطّعوه لِمَا هناك من تقطيع صوته، وسمَّوا الغراب غاقِ حكاية لصوته، والبط بطّا، حكاية لأصواتها ... وقد يمكن أنْ تكون أسباب التَّسمية تخفى علينا لبعدها في الزمان عنَّا؛ ألَا ترى إلى قول سيبويه: أو لعلّ الأوّل وصل إليه علم لم يصل إلى الآخِر. يعنى أنْ يكون الأوّل الحاضر شاهَد الحال، فعرف السبب الذي له ومن أجله ما وقعت عليه التَّسمية، والآخِر لبعده عن الحال لم يعرف السبب للتَّسمية؛ ألَا ترى إلى قولهم للإنسان إذا رفع صوته قد رفع عقيرته فلو ذهبت تشتق هذا بأنْ تجمع بين معنى الصوت وبين معنى (ع ق ر) لبعد عنك وتعسّفت، وأصله أنَّ رجلًا قُطِعَتْ إحدى رجليه فرفعها ووضّعها على الأخرى، ثم صرخ بأرفع صوته فقال الناس: رفع عقيرته))(٣)، وقد وقف على هذه العلاقة حسام النعيمي في كتابه الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني، وعقد لهذه العلاقة فصلًا سماه : (الصوت والمعنى) وبيَّن فيه أثر الصوت في المعنى عند ابن جني، وعرض

(١)- ينظر: دلالة الألفاظ: ٤٦.

(٢)- الرسالة: ٥٦.

(٣)- الخصائص: ١ / ٦٥- ٦٦.

لها حيدر جبار عيدان أيضًا في بحثٍ عنوانه: (نظرات ابن جني في الصوت والمعنى – الخصائص– أنموذجًا) ، فبيَّنا مظاهر هذه العلاقة، ومنها التقديم والتأخير في الأصل الواحد، وهو باب الاشتقاق الأكبر، وتقارب الأصلين، وقوَّة الصوت لقوَّة المعنى وضعفه لضعف المعنى ، ونكتفي بما ذكرا من علاقة الصوت بالمعنى ودلالته عليه، إذ عرضا هذه المسألة عرضًا مفصَّلًا، وبيَّنا رأي ابن جني فيها[1]، فهو يرى أنَّ هناك علاقة بين الصوت والمعنى، إلَّا أنَّ هذه العلاقة ليست مطردة في كل الألفاظ، وعرض محمد حسين الصغير أيضًا إلى بعض الموضوعات الصوتية التي وقف عليها ابن جني في كتبه[2].

إنَّ ابن جني تكلَّم على علاقة الصوت بالمعنى داخل الألفاظ، ولم يتكلم على دلالة الأصوات مفردة، فهو إذن يستوحي معاني هذه الأصوات من المعنى العام للألفاظ، بما يملك من ذائقة سمعية تُمَكِّنُهُ من ربط جرس الصَّوت بمعنى اللفظ، كما قال: في قولهم (خَضِم وقَضِم) فالخَضِم للأكل الرَّطْب، والقَضِم للصلب واليابس، فناسبت الخاء لرخاوتها الأكل الرَّطْب، وناسبت القاف لصلابتها الأكل الصلب واليابس[3]، وقد وظَّف ابن جني بعض النظريات الصوتية التي أسس لها كالاشتقاق الأكبر، وإمساس الألفاظ أشباه المعاني، لتفسير معاني بعض الألفاظ في القرآن الكريم، ومثل كذلك عن التنغيم.

الاشتقاق الأكبر وأثره في تفسير القرآن

الاشتقاق الأكبر: هو ((أنْ تأخذ أصلًا من الأصول الثلاثية، فتعقد عليه وعلى تقاليبه السِّتَّة معنًى واحدًا، تجتمع التَّراكيب السِّتَّة وما يتصرف من كل واحد منها عليه، وإنْ تباعد شيء من ذلك عنه رُدّ بلطف الصنعة والتأويل إليه؛ كما يفعل الاشتقاقيون ذلك في التركيب الواحد))[4]، وهذا النوع من الاشتقاق ليس عامًّا في كلِّ اللُّغة، وإنَّما هو في بعضها، وهذا ما صرَّح به ابن جني إذ قال: ((واعلم أنَّا لا ندعى أنَّ هذا مستمرٌ في جميع

---

(١)– ينظر: الدراسات اللهجية والصوتية: ٢٧٩ – ٣٨٣، ونظرات ابن جني في الصوت والمعنى: ٣٣٥، مجلة مركز دراسات الكوفة، المجلد: ١، العدد: ٤، عام ٢٠٠٥.

(٢)– ينظر: ظواهر الفكر الصوتي عند ابن جني: ٣، الندوة المتخصصة الأولى أبو الفتح عثمان ابن جني، جامعة الموصل كلية التربية، عام ١٩٨٩.

(٣)– ينظر: الخصائص: ٢ / ١٥٧ – ١٥٨.

(٤)– الخصائص: ٢ / ١٣٤.

اللُّغة؛ كما لا نَدَّعِي للاشتقاق الأصغر أنَّه في جميع اللغة، بل إذا كان ذلك الذي هو في القسمة سدس هذا أو خمسه متعذّرًا صعبًا كان تطبيق هذا وإحاطْته أصعب مذهبًا وأعزَّ ملتمَسا، بل لو صَحّ من هذا النحو وهذه الصنعة المادّةُ الواحدة تتقلّب على ضروب التقلب كان غريبا معجِبا. فكيف به وهو يكاد يساوق الاشتقاق الأصغر ويجاريه إلى المَدَى الأبعد))[١]، وهذا النوع من الاشتقاق مَحَل نزاع عند القدماء والمحدثين فقد عرض له السيوطي في المزهر، وهو يرى هذا النوع من الاشتقاق غير مستقيمٍ في اللغة؛ لأنَّ المعاني كثيرة والحروف قليلة[٢]، ويرى إبراهيم أنيس، أنَّ هذا النوع من الاشتقاق فيه تعسُّف وتكلُّف[٣]، ويرى رمضان عبد التواب أنَّه لا مبرر لأحدٍ أنْ يؤاخذ ابن جني في مسألة الاشتقاق الأكبر، إذ إنَّ ابن جني يرى أنَّه غير مطَّرد في اللُّغة كلِّها، كما هو ظاهر في نصِّ ابن جني السابق[٤]، ويرى سيروان الجنابي أنَّ المعنى الموحَّد في نظرية الاشتقاق يرجع إلى أصوات هذه التقاليب، فمتى أطلق صوت خطر في الذِّهن المعنى المناسب له وسمَّى هذا النوع من الدلالة بـ(الدلالة الاستدعائية)، أي إنَّ هذه الأصوات تستدعي معنى واحدًا، وإنْ تغيرت أماكنها، إذ أنَّها تعود إلى معنًى واحد[٥].

وقد وظَّف ابن جني هذه النظرية الصوتية في تفسير بعض ألفاظ القرآن الكريم، وسأعرض لبعض الآيات التي وظَّف ابن جني الاشتقاق الأكبر لتفسيرها.

أولًا: جِبِلًّا

القول في قوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ** ﴾ [يس: من الآية: ٦٢].

تأمَّل ابن جني تصريف (ج ل ب)، ومقلوبه (ج ب ل)، و(ب ج ل)، و(ب ل ج) و(ل ج ب)، و(ل ب ج)، فَوَجَد جُمَاع ذلك يؤول إلى معنى الكثرة والعِظَم، قال في معنى

---

(١)- الخصائص: ٢ / ١٣٨ – ١٣٩.

(٢)- ينظر: المزهر في علوم اللغة وأنواعها: ١ / ٢٤٧.

(٣)- ينظر: من أسرار اللغة: ٥٦.

(٤)- ينظر: فصول في فقه اللغة: ٢٩٧.

(٥)- الاشتقاق عند ابن جني: ١٨٥، مجلة اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب جامعة الكوفة، العدد: ٦، ٢٠٠٨.

(ج ب ل): ((ومن ذلك (ج ب ل): منه (الجَبَل) لِعِظَمِهِ وكُثْرَة أجزائه، و(الجِبَلُّ) من الناس؛ لكثرتهم، وجمعه (جِبَلٌ)، ومنه (الجِبِلُّ) أيضًا، قال سبحانه: ﴿ **وَلَقَدْ أَضَلَّ مِنكُمْ جِبِلًّا كَثِيرًا أَفَلَمْ تَكُونُوا تَعْقِلُونَ** ﴾، و(الجِبِلَّةُ) خَلْقٌ للشيء وما تساند بعضُهُ إلى بعضٍ، وكَثَّر بعضُهُ بعضًا، وكذلك بقيته))[١]، حمل ابن جني معنى (الجِبِلَّة) على معنى الكثرة والعِظَم ، وهو المعنى الذي تَؤُول إليه تقاليب (ج ل ب)، بحسب نظرية الاشتقاق الأكبر، وهذا المعنى هو الذي عليه أكثر المفسرين، إذ قالوا: إنَّ الجِبِلَّةَ هي الخَلْق الكثير، أو الجموع الكثيرة[٢]، وقوله: و(الجِبِلَّةُ) خَلْقٌ للشيء، فيه نظر، ويبدو انَّه تحريف وقع من الناسخ أو المحقق، إذ لم يرد في معنى (الجِبِلَّة) أنَّها خَلْقٌ للشيء، بل الوارد فيها عند اللغويين والمفسرين: أنَّها الخَلْق الكثير، أو جِبِلَّة الشَّيء طَبِيعَتُه، وخِلْقَتُه، وَالْجِبِلَّةُ: الْخَلِيقَةُ[٣]، أي إنَّ (للشيء) في نص ابن جني السابق تحريف لـ(كثير)، والله أعلم.

ثانيًا: لاَمَسْتُمُ

القول في قوله تعالى: ﴿ **أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء** ﴾ [النساء: من الآية: ٤٣] .

يرى ابن جني أنَّ المعنى الجامع لتقاليب (س م ل) ، هو الإصحاب والملاينة، وعليه حمل معنى (لاَمَسْتُمُ) في قوله تعالى: ﴿ **أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء** ﴾، إذ قال: ((ومنها اللَّمس، وذلك أنَّه إنْ عارض اليَد شيء حائلٌ بينها وبين الملموس لم يصحَّ هناك لمسٌ؛ فإنَّما هو إهواءٌ باليد نحوه، ووصول منها إليه لا حاجز ولا مانع، ولا بدّ مع اللمس من إمرار اليد وتحريكها على الملموس، ولو كان هناك حائلٌ لاستوقفت به عنه ومنه الملامسة ﴿ **أَوْ لاَمَسْتُمُ النِّسَاء** ﴾، أي: جامعتم؛ وذلك أنَّه لا بدّ هناك من حركات واعتمال وهذا واضح))[٤].

وقال في تقاليب (ق و س): أنَّها تدل على القوَّة والاجتماع، وعليه حمل معنى (الوَسَق) في قوله تعالى: ﴿ **وَاللَّيْلِ وَمَا وَسَقَ** ﴾ [الانشقاق: ١٧] ، أي: جمع[٥]، وقال في

(١)– الخاطريات: ٢ / ١٩٢.

(٢)– ينظر: جامع البيان: ٦٣٦/١٧، وتأويلات أهل السنة : ٥٣٣/٨، والنكت والعيون: ٥ /٢٧.

(٣)– ينظر: العين: ٦ / ١٣٧، ومعجم مقاييس اللغة: ١ / ٥٠٢.

(٤)– الخصائص: ٢ / ١٣٨.

(٥)– ينظر: الخصائص: ٢ / ١٣٦.

تقاليب (ح ج ر) أنَّ معانيها تدل على الشدة والضيق والاجتماع، إلَّا (ر ح ج)؛ لأنَّه مهمل، وعليه حمل معنى قوله تعالى: ﴿ **وَقَالُواْ هَذِهِ أَنْعَامٌ وَحَرْثٌ حِجْرٌ لاَّ يَطْعَمُهَا إِلاَّ مَن نَّشَاء بِزَعْمِهِمْ** ﴾ [الأنعام: من الآية: ١٣٨]، على قراءة الأعمش (وَحَرْثٌ وحِرْجٌ)، فالحِرْجُ والحَرْج معناه الضِّيق، ومعنى قراءة الأعمش (وَحَرْثٌ وحِرْجٌ) هو معنى قراءة العامة نفسه، أي: ممنوع أنْ يَطْعَمَها إلَّا من يشاؤون[١]، والجامع بين معنى قراءة الأعمش وقراءة العامة هو الاشتقاق الأكبر؛ لأنَّ المعنى الذي تؤُول إلية تقاليب (ح ج ر) واحد، وقال أبو حيان هذه القراءة على القلب ومعنى (حِرْجٌ) معنى (حِجْرٌ)، كما في جذب وجبذ عند من يرى فيها القلب، أو يدل على التضييق[٢].

قوة اللفظ لقوة المعنى

هذا عنوان باب من أبواب كتاب الخصائص عالج فيه ابن جني بعض القضايا الصوتية، وبدأ هذا الباب بقوله: ((هذا فصل من العربية حَسَن، منه قولهم: خَشُن واخشوشن، فمعنى خَشُن دون معنى اخشوشن؛ لِما فيه من تكرير العين وزيادة الواو))[٣]، وابن جني في هذا الباب يتحدث عن الشِّدة التي تكون من زيادة الحروف في اللفظ أو تكرارها، ممَّا يعطي للفظ المزيد شدة في الصوت؛ لزيادة حروفه كما في (خَشُن واخشوشن) فالشدة في (اخشوشن) مُتَأتِّيةٌ من كثرة الحروف فيها بالنسبة إلى (خَشُن)، ممَّا يُتبعها شِدَّةً في الصوت؛ لكثرة الحروف، وعلى هذا المنوال عالج ابن جني بعض ألفاظ القرآن وحاول أنْ يلتمس هذه الشدة في تلك الألفاظ التي عَرَض لها ومنها:

أولًا: مُقْتَدِر

القول في قوله تعالى: ﴿ **كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا كُلِّهَا فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ**﴾ [القمر: ٤٢].

يرى ابن جني أنَّ مقتدر في الآية أشدُّ من قادر؛ لِمَا كان فيه من التفخيم في اللفظ، وشدَّة الأخذ، فهو أوفق للمعنى من قادر[٤]، ومعنى الشدة الذي تَحَصَّل عليه ابن جني كان

---

(١)- ينظر: المحتسب: ١ / ٢٣٢.

(٢)- ينظر: البحر المحيط: ٤ / ٢٣٣.

(٣)- الخصائص: ٣ / ٢٦٤، والمحتسب: ٢ / ١٩٥.

(٤)- ينظر: الخصائص: ٣ / ٢٦٥.

عند مقارنة مقتدر بقادر، والشدة في مقتدر مُتأتِّيةٌ من سكون القاف وقلقلتها ، وقطع النفس عندها، فإنَّ النفس ممنوع أنْ يجري معها[١]، لا كما في قادر فالنفس فيها سلس جارٍ فَسَهُلتْ في اللفظ، وإلى هذا المعنى أشار الزركشي بقوله: ((واعلم أنَّ اللفظ إذا كان على وزن من الأوزان ثم نُقل إلى وزن آخر أعلى منه، فلا بُدَّ أنْ يتضمن من المعنى أكثر ممَّا تضمنه أولًا؛ لأنَّ الألفاظ أدلة على المعاني فإذا زِيدتَ في الألفاظ وجب زيادة المعاني ضرورة، ومنه قوله تعالى: ﴿ **فَأَخَذْنَاهُمْ أَخْذَ عَزِيزٍ مُّقْتَدِرٍ** ﴾، فهو أبلغ من (قادر) لدلالته على أنَّه قادر متمكن القدرة لا يرد شيء عن اقتضاء قدرته ويسمى هذا قوة اللفظ لقوة المعنى))[٢]، فضلًا عن ذلك أنَّ كلَّ زيادة في المبنى يتبعها زيادة في المعنى.

ثانيًا: اكْتَسَبَتْ

القول في قوله تعالى: ﴿ **لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْساً إِلاَّ وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ** ﴾ [البقرة: من الآية: ٢٨٦].

تقدَّم الكلام على الآية في مبحث الصرف في الكلام على الفرق بين صيغة (فَعَل وأفْتَعَل) بشكل مفصَّل، وإيرادها هنا؛ لأنَّ ابن جني استشهد بها على قوة اللفظ لقوة المعنى، وتأويل ذلك عنده ((أنَّ كسب الحسنة بالإضافة إلى اكتساب السَّيئة أمرٌ يسير ومستصغَر؛ وذلك لقوله عزَّ اسمه: ﴿ **مَن جَاء بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثَالِهَا وَمَن جَاء بِالسَّيِّئَةِ فَلاَ يُجْزَى إِلاَّ مِثْلَهَا** ﴾ [الأنعام: من الآية:١٦٠] ، أفلا ترى أنَّ الحسنة تصغر بإضافتها إلى جزائها، صِغر الواحد إلى العشرة، ولمَّا كان جزاء السيئة إنَّما هو بمثلها لم تحتقر إلى الجزاء عنها، فعلم بذلك قوّة فعل السيِّئة على فعل الحسنة؛ ولذلك قال تبارك وتعالى: ﴿ **تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الْأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا ۞ أَنْ دَعَوْا لِلرَّحْمَنِ وَلَدًا** ﴾ [مريم:٩٠، ٩١]، فإذا كان فعل السَّيئة ذاهبًا بصاحبه إلى هذه الغاية البعيدة المترامية عُظِّم قدرها وفُخِّم لفظ العبارة عنها فقيل: ﴿ **لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ** ﴾، فزِيد في لفظ فِعل السَّيئة وانتُقِص من لفظ فعل الحسنة))[٣]، وهنا ابن جني ربط بين كثرة حروف (اكْتَسَبَتْ)

---

(١)- ينظر: علم اللغة مقدمة للقارئ العربي: ١٦١.

(٢)- البرهان في علوم القرآن: ٣ / ٣٤.

(٣)- الخصائص: ٣ / ٢٦٥.

ممَّا يعطي اللفظ قوة في الصوت لا توجد في (كَسَبَتْ)؛ لذا ناسب السَّيئة الفعل المزيد (اكْتَسَبَتْ)، وناسب الحسنة الفعل المجرد (كَسَبَتْ)؛ لأنها مجازى عليها.

التنغيم دلالته وأثره في التفسير

التنغيم: هو ((تغيرات تنتاب صوت المتكلم من صعود إلى هبوط، ومن هبوط إلى صعود؛ لبيان مشاعر الفرح والغضب والنفي والإثبات والتهكم والاستهزاء والاستغراب))(١)، أو هو إطار صوتي للجملة داخل السياق(٢)، والتنغيم يكون في الجمل أو أجزاء الجمل، وهو قسمان قسم ينتهي بنغمة هابطة على آخر المقطع المنبور، وقسم ينتهي بنغمة صاعدة على آخر المقطع المنبور(٣)وللتَّنغيم أثر دلالي فالجملة الواحدة قد تكون خبرية أو استفهامية أو تقريرية، فيكون التَّنغيم هو الفيصل في بيان المعاني المرادة من الجملة داخل السياق(٤)، وابن جني من العلماء الذين التمسوا دلالة التنغيم وأثره في تغيير جهة المعنى وتحول الخطاب من خبر إلى استفهام أو من استفهام إلى توبيخ ، وبَيَّن دلالة التنغيم وأثره في تبيين المعنى بقوله: ((وأنت تحس هذا من نفسك إذا تأملته ، وذلك أنْ تكون في مدح إنسان والثَّناء عليه فتقول: كان والله رجلا! فتزيد في قوة اللفظ بـ(الله) هذه الكلمة وتَتَمكَّن في تمطيط اللام وإطالة الصوت بها وعليها، أي رجلًا فاضلًا أو شجاعًا أو كريمًا أو نحو ذلك، وكذلك تقول: سألناه فوجدناه إنسانا! وتمكِّن الصوت بإنسان وتفخمه، فتستغني بذلك عن وصفه بقولك: إنسانا سمحًا أو جوادًا أو نحو ذلك، وكذلك إنْ ذممته ووصفته بالضيق قلت: سألناه وكان إنسانا! وتزوي وجهك وتقطبه، فيغنى ذلك عن قولك: إنسانا لِئيمًا أو لِحَزًا أو مبخَّلا أو نحو ذلك))(٥)، فابن جني في نصه هذا تكلم عن أثر التنغيم وإنْ لم يصرح بمصطلحه في كلامه، إذ أنَّ تمكين الصوت في اللفظ وتفخيمه مظهر من مظاهر التنغيم.

---

(١)– في البحث الصوتي عند العرب: ٦٣.

(٢)– ينظر: اللغة مبناها ومعناها: ٢٢٦.

(٣)– ينظر: الدلالة الصوتية في اللغة العربية: ١٩٧– ١٩٨، وفي البحث الصوتي عند العرب: ٦٣.

(٤)– ينظر: المدخل إلى علم أصوات العربية: ٢٥٨.

(٥)– الخصائص: ٢ / ٣٧١.

وقد وظَّف ابن جني التنغيم في تفسير بعض القراءات، وقد ربط بين التنغيم والحالة النفسية التي يمرُّ بها الإنسان أثناء التكلم، إذ إنَّ هناك علاقة بين نغمة الصوت والحالة النفسية للمتكلم (١)، ومن الآيات التي وظَّف التنغيم لتفسيرها:

أولًا

القول في قوله تعالى: **﴿ يَا حَسْرَةً عَلَى الْعِبَادِ مَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلاَّ كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُون ﴾** [يس: ٣٠] بتسكين الهاء من قوله تعالى: **﴿ يَا حَسْرَةً ﴾** على قراءة الأعرج (يا حَسْرَهْ).

في بادئ الأمر أشكل ابن جني على هذه القراءة ؛ لأنَّ قوله تعالى: **﴿ عَلَى الْعِبَادِ ﴾** متعلق بـ(حسره) أو صفة لها، فلا يحسن الوقوف عليها دون قوله تعالى: **﴿ عَلَى الْعِبَادِ ﴾** إلَّا أنَّه سرعان ما حمل القراءة على وجه مقبول عنده مستعينًا بالتنغيم، إذ قال: ((ووجه ذلك عندي ما أذكره؛ وذلك أنَّ العرب إذا أخبرت عن الشيء – غير مُعْتَمِدَتهِ ولا مُعْتَزِمَةٍ عليه – أسرعت فيه، ولم تتأن على اللفظ، المعبر به عنه، وذلك كقوله:

*** قُلْنَا لَها قِفِي لَنا قالَتْ قَافْ ***

معناه: وقفْتُ، فاقتصَرَتْ من جملة الكلمة على حرف منها؛ تهاوُنًا بالحالِ، وتثاقُلًا عن الإجابة، واعتمادِ المقال... وعلى ذكر طول الأصوات وقصرها لقوة المعاني المعبر بها عنها وضعفها ما يحكى أنَّ رجلًا ضرب ابنًا له، فقالت له أمه: لا تضربه، ليس هو ابنك، فرافعها إلى القاضي فقال: هذا ابني عندي، وهذه أمه تذكر أنَّه ليس مني، فقالت المرأة: ليس الأمر على ما ذكره، وإنَّما أخذ يضرب ابنه فقلت له: لا تضربه ليس هو ابنك، ومدت فتحة النون جدًا، فقال الرجل: والله ما كان فيه هذا الطويل الطويل))(٢)، وعلى هذا التفسير بلحاظ التنغيم الذي حمل عليه بيت الوليد بن عقبة وحكاية المرأة، حمل قراءة الأعرج، إذ قال: ((وإذا كان جميع ما أوردناه ونحوه مِمَّا استطلناه فحذفناه يدل أنَّ الأصوات تابعة للمعاني – فمتى قَوِيتْ قَوِيتْ، ومتى ضعفت ضعفت، ويكفيك من ذلك قولهم: قَطَعَ وقَطَّعَ، وكَسَرَ وكَسَّرَ، زادوا في الصوت لزيادة المعنى، واقتصدوا فيه لاقتصادهم فيه – علمت أنَّ

(١)– ينظر: التوجيه النحوي للقراءات الشاذة في المحتسب: ٨٨، (أطروحة).

(٢)– المحتسب: ٢ / ٢٠٨ – ٢١٠، وصدر البيت تقدم تخريجه، ينظر: الرسالة: ٦٨.

قراءة من قرأ: (يَا حَسْرَهْ عَلَى الْعِبَادِ)، بالهاء ساكنة إنَّما هو لتقوية المعنى في النفس؛ وذلك أنَّه في موضع وعظ وتنبيه، وإيقاظ وتحذير، فطال الوقوف على الهاء كما يفعله المستعظم للأمر، المتعجب منه، الدال على أنَّه قد بهره ، وملك عليه لفظه وخاطره، ثم قال من بعد: (على العباد)، عاذرًا نفسه في الوقوف على الموصول دون صلته لِمَا كان فيه، ودالًّا للسامع على أنَّه إنَّما تجشم ذلك – على حاجة الموصول إلى صلته وضعف الإعراب وتحجره على جملته – ليفيد السامع منه ذهابَ الصورة بالناطق)) (١)، وإنْ طال كلام ابن جني في تفسير الآية، إلَّا أنَّ نقله ممَّا لابدَّ منه؛ لكي يَبِين المعنى الذي يريد أنْ يوصله، وكلامه على القراءة يوحي أنَّه حمل الآية على التَّنغيم، مع وقفة طويلة على الهاء، وربط هذا التنغيم بالحالة النفسية للمتكلم بحيث أنَّه لا يستطيع وصل الموصول بصلته التي لا تنفك عنه لِمَا به من تحسُّر، وبهذا يكون التَّحسُّر من جهتين: الأولى نفس اللفظ الموضوع وهو (الحسرة)، والأُخرى التَّنغيم الذي يُبَيِّن الحالة النَّفسية، والتَّنغيم في لفظ (الحسرة) مستعمل في عاميتنا اليوم عند التَّحسُّر على شيء كما في قراءة الأعرج (يَا حَسْرَهْ) مع الوقوف على الهاء، وقال أبو حيَّان: ((ووقفوا على الهاء مبالغة في التَّحسُّر، لِمَا في الهاء من التَّأَهُّهِ كَالتَّأَوُّهِ ، ثم وصلوا على تلك الحال))(٢)، وقوله تعالى: **﴿يَا حَسْرَةً﴾** نداء وأسلوب النداء قائم على التَّنغيم إذ يبدأ بنغمة صاعدة ، وينتهي بنغمة هابطة (٣).

ثانيًا

القول في قوله تعالى: **﴿ وَنَادَوْا يَا مَالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنَا رَبُّكَ قَالَ إِنَّكُم مَّاكِثُونَ ﴾** [الزخرف: ٧٧]، بالترخيم (يَا مَالِ)على قراءة علي ابن أبي طالب (عليه السلام)، وابن مسعود والأعمش.

((قال أبو الفتح: هذا المذهب المأْلوف في التَّرخيم، إلَّا أنَّ فيه في هذا الموضع سرًّا جديدًا؛ وذلك أنَّهم – لِعِظَمِ ما هم عليه– ضَعُفَتْ قوَّاهم، وذلَّتْ أنفسهم، وصَغُر كلامهم؛ فكان هذا من مواضع الاختصار ضرورةً عليه، ووقوفًا دون تجاوزه إلى ما يستعمله المالك

(١)– المحتسب: ٢ / ٢١٠ – ٢١١.

(٢)– البحر المحيط: ٧ / ٣١٨.

(٣)– ينظر : التشكيل الصوتي في اللغة العربية: ١٤١ و١٤٤.

لقوله ، القادر على التصرف في منطقه))[1]، وفي هذا النص ربط ابن جني بين التنغيم والحالة النفسية التي عليها أصحاب النار؛ لِمَا أصابهم من ذُلٍّ وانكسار حتى صغر كلامهم فهم لا يستطيعون إتمام الكلام ، فناسب وضع أصحاب النار هذا النوع من التنغيم، وإلى هذا المعنى ذهب أبو السعود أيضًا إذ قال: ((وقُرِئ (يا مَالِ) على التَّرْخيمِ بالضمِّ والكسرِ، ولعلَّه رمزٌ إلى ضعفِهم وعجزِهِم عن تأديةِ اللفظِ بتمامِه))[2]، وقوله تعالى: ﴿ يَا مَالِكُ ﴾ نداء، يبدأ بنغمة صاعدة، وينتهي بنغمة هابطة [3].

٢- التَّضاد في ألفاظ القرآن

التَّضاد في اللغة: كلُّ شيءٍ ضادَّ شيئًا ليغلبَه، والضِّدُّ: نَقِيضُ الشَّيْءِ ومعاكسه، وَالمُتَضَادَّان: الشَّيْئَان لا يجُوز اجتماعهما فِي وقتٍ واحِدٍ، كاللَّيْلِ والنَّهَارِ[4]، وقال أبو الطيَّب اللُّغويّ: ((الأضداد: جَمْع ضِدٍّ، وضِدُّ كلِّ شيءٍ ما نافاه، نحو البياض والسواد، والسخاء والبخل والشجاعة والجبن، وليس كلُّ ما خالف الشيء ضِدًّا له))[5]، أمَّا في الاصطلاح فهي: الألفاظ التي تدلُّ على معنيين متضادين أو متعاكسين كالجون يدل على البياض والسواد[6].

والتَّضاد ظاهرة من ظواهر اللُّغة، وهي ظاهرة أختلف فيها اللُّغويُّون بين منكر لها مُتَعَسِّف، وبين مثبت لها مسرف، أو بينهما، وقد أشار إلى هذا الخلاف غير واحد من الباحثين ليس هنا محل ذكره[7]، والتَّضاد وإنْ كان ظاهر موجودة في اللغة لمسها الأقدمون، وقال بها المحدثون، إلَّا إنَّها ظاهرة طارئة على اللغة ليست أصلًا فيها، أي أنَّ واضع اللُّغة حينما وضعها وضع لكلِّ لفظٍ معنًى بإزائه، ثم نشأ التَّضاد فيها فيما بعد، بسبب أنَّها بعد وضعها صارت ظاهرة اجتماعية تتأثر بمحيطها سلبًا وإيجابًا، إذ لو كان التَّضاد أصلًا في

(١)- المحتسب: ٢ / ٢٥٧.
(٢)- إرشاد العقل السليم: ٥ / ٩٥.
(٣)- ينظر: التشكيل الصوتي في اللغة العربية: ١٤١ و١٤٤.
(٤)- ينظر: العين: ٧ / ٦، ومعجم مقاييس اللغة: ٣ / ٣٦٠، (ضد).
(٥)- الأضداد في كلام العرب: ٣٣.
(٦)- ينظر: الأضداد في اللغة: ٩٩.
(٧)- ينظر: فصول في فقه العربية: ٣٣٦، وفقه اللغة: ١٤٨.

اللغة لما بيَّن له العلماء أسباب تؤدي إلى وقوعه ، وإلى هذا المعنى أشار رمضان عبد التواب بقوله: ((ومن الطبيعي أنَّ الكلمة من الكلمات الأضداد لم توضع للمعنيين المتضادين في أوَّل الأمر؛ وإنَّما وضعت لأحدهما، ثم جدت عوامل مختلفة أدت إلى نشأة المعنى الثاني المضاد للأول))(١)، والعوامل هي الأسباب التي أدت إلى ظاهرة التضاد في اللغة ، وقد أشار إليها رمضان عبد التواب وعلي عبد الواحد وافي(٢).

ويبدو أنَّ القائلين بالتَّضاد لم يختلفوا في وقوعه في ألفاظ القرآن إذ إنَّهم راحوا يستشهدون للتَّضاد بألفاظ القرآن الكريم، فيذكرون لهذه الألفاظ معنيين متضادين، بل وضع بعضهم كتابه لتَبْيِين هذه الظاهرة في القرآن الكريم حتى لا يقع الاختلاف في تفسير القرآن، وتَبِين معانيه، إذ قال أبو حاتم السجستاني: ((إنَّا وجدنا من الأضداد في كلامهم والمقلوب شيئًا كثيرًا، فأوضحنا ما حضر منه، إذ كان يجيء في القرآن (الظَّنُّ) يقينًا وشكًّا... فأردنا أنْ يكون لا يرى من لا يعرف لغات العرب أنَّ الله عزَّ وجلَّ حين قال: **﴿ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلاَّ عَلَى الْخَاشِعِينَ ۞ الَّذِينَ يَظُنُّونَ ﴾** [البقرة: من الآيتين: ٤٥، ٤٦] مدح الشَّاكِّين في لقاء ربِّهم، وإنَّما المعنى يستيقنون))(٣). وكذلك نرى المحدثين لا يشكُّون في وقوع التَّضاد في ألفاظ القرآن، وهذا يُفهم من دراستهم لهذه الظاهرة، وتكلُّمهم عليها، ومنهم إبراهيم السامرائي، وأحمد مختار عمر، وعبد الواحد حسن(٤)، والتضاد في ألفاظ القرآن على نوعين:

النوع الأول: يكون اللفظ من الأضداد، ولكن لا يجتمع المعنيان المتضادان في الآية نفسها، كما في لفظ (الظنَّ) ، فهو في قوله تعالى: **﴿ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلاَقُوا رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ ﴾** [البقرة: ٤٦] معناه يستيقنون، وفي قوله تعالى: **﴿ وَإِذَا قِيلَ إِنَّ وَعْدَ اللَّهِ حَقٌّ وَالسَّاعَةُ لَا رَيْبَ فِيهَا قُلْتُم مَّا نَدْرِي مَا السَّاعَةُ إِن نَّظُنُّ إِلَّا ظَنًّا وَمَا نَحْنُ بِمُسْتَيْقِنِينَ ﴾** [الجاثية : ٣٢] ، فمعناه الشك (٥).

---

(١)– فصول في فقه العربية: ٣٣٨.

(٢)– ينظر : فصول في فقه العربية: ٣٤٢ – ٣٥٥، وفقه اللغة: ١٥١ – ١٥٢.

(٣)– ثلاثة كتب في الأضداد (السجستاني): ٧٢.

(٤)– ينظر: التطور اللغوي التاريخي: ١٠١، والاشتراك والتضاد في القرآن الكريم: ١٢٩، والعلاقات الدلالية والتراث البلاغي العربي: ٨٣.

(٥)– ينظر: ثلاثة كتب في الأضداد (السجستاني): ٧٢.

النوع الثاني: أنْ يكون اللفظ من الأضداد، ويحمله المفسرون على المعنيين المتضادين في الآية نفسها، ومن ذلك لفظ (القُرْء) في قوله تعالى: **﴿ وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوَءٍ ﴾** [البقرة: من الآية: ٢٢٨] قيل هو الحيض والطهر(١)، وقيل إنَّ القُرء في اللُّغة: الوقت، فهو على هذا يصدق على الحيض والطهر(٢)، فلا يكون من الأضداد، وهذا النوع قليل جدًّا، بل التَّضاد فيه يرجع إلى أسباب منها اختلاف اللغات وغيرها.

التضاد في ألفاظ القرآن عند ابن جني

تناولت نوال كريم زرزور ظاهرة التضاد عند ابن جني، فَبَيَّنَت أنَّ التَّضاد بمعناه الاصطلاحي مذكورٌ عنده، فقد ((كان ابن جني يطلق مصطلح التَّضاد على ألفاظٍ تدلُّ على التَّقابل، وما التَّضاد عنده إلَّا التَّقابل ... لكننا مع ذلك لا نعدم إشارات صريحة وواضحة لبعض الألفاظ، وقد نصَّ أبو الفتح على تضادِّها))(٣)، وعَرَضَتْ طائفة من الألفاظ التي قال ابن جني بتضادِّها، وبينت أسباب التضاد عنده.

إنَّ الألفاظ التي صرَّح ابن جني بتضادِّها قليلة جدًا، لا نستطيع أنْ نُبَيِّن موقفه في ضوئها ، وكان بعض هذه الألفاظ قرآنيًا، وقد صرَّح ابن جني بتضادِّها، إلَّا أنَّه في تفسيره لتلك الألفاظ كان يحملها على أحد المعنيين المتضادين، وتلك الألفاظ هي:

أوَّلًا: أُخْفِيهَا

القول في قوله تعالى: **﴿ إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَى كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَى ﴾** [طه: ١٥] بفتح الهمزة من قوله: **﴿ أُخْفِيهَا ﴾** على قراءة سعيد بن جبير، وفيها أمور عدة: الأول: قال بتضاد (أَخْفَى) بفتح الهمزة بمعزل عن الآية، وكأنَّه ساق ما قاله مؤلفو الأضداد إذ قال: ((أَخْفَيْت الشيءَ: كتمْتُه، وأظْهرتُه جميعًا))(٤)، وهذا نصُّ ما قاله الأصمعي، وابن السكيت (ت ٢٤٤هـ)، وأبو حاتم السجستاني(٥).

---

(١)– ينظر: النكت والعيون: ١ / ٢٩٠ – ٢٩١.

(٢)– ينظر: المحرر الوجيز: ١ / ٣٠٤.

(٣)– ابن جني وعلم الدلالة: ١٩٧، (رسالة).

(٤)– المحتسب: ٢ / ٤٧.

(٥)– ينظر: ثلاثة كتب في الأضداد، الأصمعي: ٢١، والسجستاني: ١١٥، وابن السكيت: ١٧٧.

الأمر الثاني: أنَّه حمل معنى القراءة على أحد المعنيين، وهو الإظهار، إذ قال: ((فأمَّا (أَخْفِيهَا) بفتح الألف فإنَّه أُظهرها))[١]، وتفسيره هذا مبنيٌّ على أنَّ الهمزة في (أَخْفَيْت) للسلب؛ لأنَّها على وزن (أَفْعَلْتُ)، و(أَفْعَلْتُ) وإن كانت في الغالب أنْ تكون للإثبات، إلَّا إنَّها قد تأتي ويراد بها السلب، نحو: أَعْجَمْتُ الكتاب، أي أَزْلْتُ استعجامه، وكذلك (أَخْفِيهَا) أي أُزيل عنها خفائها[٢]، وفسَّر مؤلفو الأضداد (أَخْفِيهَا) بفتح الهمزة على قراءة سيعد بن جبير بالإظهار، ولم يذكروا المعنى الثاني في كلامهم على القراءة، إذ قال أبو حاتم السجستاني: ((وأمَّا من قرأ (أَخْفِيهَا) بالفتح ، فذلك معروف في معنى أُظهرها)) [٣]، وتبعه أكثر الأضداديين.

الأمر الثالث: قال في قراءة العامة: ﴿ **أُخْفِيهَا** ﴾: ((من قرأ: ﴿ **أُخْفِيهَا** ﴾ قالوا: معناه أُظْهِرُها، قال أبو علي: الغرض فيه أُزِيل عنها خفاءها، وهو ما تُلَفُّ فيه القربة ونحوها: من كساء، وما يجري مجراه))[٤]، وهو حمل المعنى هنا على الإظهار، بدلالة همزة السلب إذ قال في سر صناعة الإعراب: ((فقد تأتي أفعلت أيضًا يراد بها السلب والنفي، وذلك نحو أشكيت زيدًا إذا زلت له عما يشكوه ... ومثله قوله عَزَّ و جَلَّ: ﴿ **إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا** ﴾ تأويله والله أعلم عند أهل النظر أكاد أظهرها، وتلخيص حال هذه اللفظة أي أكاد أُزيل عنها خفاءها وخفاء كل شيء غطاؤه))[٥]، وتفسيره هذا هو تفسير القراءة نفسه ، وكذلك قال الأضداديون في القراءة العامة [٦]، خلا أبا حاتم السجستاني، فهو حمل حمل القراءة العامة على المعنيين، إذ قال: ((يقال أَخْفيتُ الشيءَ كتمتُه وأظهرته ، وزعم أنَّ قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا** ﴾ على ذلك، والله أعلم بذلك))[٧]، ويفهم

---

(١)- المحتسب: ٢ / ٤٧.

(٢)- ينظر: المحتسب: ٢ / ٤٧.

(٣)- ثلاثة كتب في الأضداد، السجستاني: ١١٥، وينظر: الأصمعي: ٢٣، و الأضداد لقطرب: ٨٧، والأضداد في كلام العرب: ١٦٦.

(٤)- المحتسب: ٢ / ٤٧.

(٥)- سر صناعة الإعراب: ١ / ٣٧ - ٣٨.

(٦)- ينظر: ثلاثة كتب في الأضداد ، الأصمعي: ٢١، وابن السكيت: ١٧٧، والأضداد في كلام العرب : ١٦٦.

(٧)- ثلاثة كتب في الأضداد، السجستاني: ١١٥.

من هذا الكلام أنَّ أبا حاتم السجستاني حمل الآية على المعنيين المتضادين، وذكر أبو بكر بن الأنباري أنَّ معنى ﴿ أَكَادُ أُخْفِيهَا ﴾ أكاد استرها، وهو بقوله هذا انفرد عن الأضداديين، وقال بصيغة التمريض: يقال: أكاد أُظهرها [١].

الأمر الرابع: قال ابن جني: (خَفيتُ) الشيء، بلا ألف، معناه أظهرتُه البتة[٢]، أي لا يكون معناه إلَّا الإظهار، وكذلك قال أبو حاتم السجستاني وأبو الطيب وأبو بكر بن الأنباري[٣].

الأمر الخامس: قال ابن جني: ((وقيل: (أكادُ أُخفيها من نفسي)، وفي هذا ضرب من التصوف، وقيل: أكاد أخفيها: أريد أخفيها)) [٤]، وقوله: (أكادُ أُخفيها من نفسي) هي قراءة أُبيٍّ نسبها ابن خالويه إليه في المختصر، وتمامها ((أكادُ أُخْفِيها من نفسي فكيف أُظْهِركم عليها))[٥]، ونسب ابن جني تلك القراءة للتصوف؛ لأنَّ الله لا يَخْفَى عليه شيء، وقال الثعلبي عن قطرب: ((فإن قيل: كيف يُخْفي الله من نفسه وهو خلق الإخفاء؟ قُلنا: إنّ الله سبحانه كلّم العرب بكلامهم الذي يعرفونه، ألَا ترى أنّ الرجل يعذل أخاه فيقول له: أذعت سرّي، فيقول مجيبًا له معتذرا إليه: والله لقد كتمت سرّك نفسي فكيف أذعته؟! معناه عندهم: أخفيته الإخفاء كلَّه))[٦]. وخلاصة القول أنَّ ابن جني حمل (أَخْفَيْت) في القراءتين القراءتين على أحد المعنيين المتضادين وهو الإظهار.

ثانيًا: صَرِيخ

القول في قوله تعالى: ﴿ **وَإِن نَّشَأْ نُغْرِقْهُمْ فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ** ﴾ [يس: ٤٣]، عند كلامه على بيت المتنبي:

وإنْ نَقَعَ الصَّرِيْخُ إلى مَكانٍ   نَصَبْنَ لَـهُ مُؤَلَّلَةً دِقَقَـا [٧]

(١)– ينظر: الأضداد للأنباري: ٩٥ – ٩٦.

(٢)– ينظر: المحتسب: ٢ / ٤٧.

(٣)– ينظر: ثلاثة كتب في الأضداد، السجستاني: ١١٥، والأضداد في كلام العرب: ١٦٦، والأضداد والأضداد للأنباري: ٩٦.

(٤)– ينظر: المحتسب: ٢ / ٤٨.

(٥)– مختصر في شواذ القراءات: ٨٧.

(٦)– الكشف والبيان عن تفسير القرآن: ٦ / ٢٤١.

(٧)– ينظر: ديوان المتنبي: ٢٨٠، والفسر: ٢ / ٤٧٤.

قال: ((الصَّريخ: الصَّارخ، والصَّارخ يكون المُسْتَغِيث، ويكون المُغِيث، قال تعالى: ﴿ **فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ** ﴾، أي: لا معين، والله أعلم))[(١)]، فقد حمل ابن جني معنى (الصريخ) على أحد المعنيين المتضادين، وهو المُغِيث، وهذا المعنى دلَّ عليه سياق الآية، إذ قوله تعالى: ﴿ **وَلَا هُمْ يُنقَذُونَ** ﴾، قرينة مانعة من حمل لفظ (الصريخ) على المعنى الآخر، وكذلك قال الأضداديون، إذ قال الأصمعي: ((والصَّارخ والصَّريخ المُسْتَغِيث، والصَّارخ والصَّريخ المُغِيث قال تعالى: ﴿ **فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ** ﴾، أي: لا مُغِيث لهم))[(٢)]، ونقل أبو الطيب اللغوي عن أبي حاتم السجستاني أنَّ (الصَّارخ) لا يُعْرَف إلَّا بمعنى المُسْتَغِيث[(٣)]، ولم أجد هذا عند أبي حاتم السجستاني في كتابه الأضداد. والذي عليه المفسرون أنَّ معنى قوله تعالى: ﴿ **فَلَا صَرِيخَ لَهُمْ** ﴾، أي: لا مُغيثَ لهم يخرجهم من الغَرَق، أو ينجيهم من الموت، ولم يذكروا أنَّ اللفظ من الأضداد[(٤)].

ثالثًا: الْغَابِرِينَ

القول في قوله تعالى: ﴿ **إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ** ﴾ [الشعراء: ١٧١]، عند كلامه على بيت المتنبي:

وأوْفَى حياةِ الغابرين لِصَاحِبٍ حياةُ امرِئٍ خانتْهُ بَعدَ مَشيبِ [(٥)]

قال: ((الغابرون: الباقون، ويُقال : الغابر: الماضي، وكأنَّه من الأضداد عندهم، قال تعالى: ﴿ **إِلَّا عَجُوزًا فِي الْغَابِرِينَ** ﴾، أي الباقين، والله أعلم، وغُبَّرُ كلِّ شيءٍ آخره)) [(٦)]، وهو من الأضداد عند الأضداديين[(٧)]، فكأنَّ ابن جني يشكُّ في أنَّ يكون (الغابر) من

---

(١)– الفسر: ٢/ ٤٧٤.

(٢)– ثلاثة كتب في الأضداد ،الأصمعي: ٥٣ – ٥٤، والسجستاني: ١٠٥، وابن السكيت : ٢٠٨.

(٣)– ينظر: الأضداد في كلام العرب: ٢٧٤.

(٤)– ينظر: جامع البيان: ١٩/ ٤٤٧، والتبيان في تفسير القرآن: ٨/ ٤٦١، البحر المحيط في التفسير: التفسير: ٧ / ٣٢٤.

(٥)– ينظر: ديوان المتنبي: ٣١٥ ، والفسر: ١/ ١٨٩.

(٦)– الفسر: ١/ ١٨٩.

(٧)– ينظر: ثلاثة كتب في الأضداد، الأصمعي: ٥٨، والأضداد في كلام العرب: ٣٣١.

الأضداد ، وكان أبو حاتم السجستاني يقول : والأكثر أنَّه الباقي[1]، واستبعد محمد حسين آل ياسين أنَّ (الغابر) من الأضداد[2]، ويرى أكثر المفسرين أنَّ معنى الغابرين الباقون، ويعني بالباقين: أنَّها ((من الباقين قبل الهلاك والمعمِّرين الذين قد أتى عليهم دهرٌ كبيرٌ ومرَّ بهم زمنٌ كثيرٌ، حتى هَرِمَتْ فيمَنْ هَرِمَ من الناس، فكانت مِمَّن غَبَرَ الدَّهر الطويل قبل هلاك القوم، فهلكت مع من هلك من قوم لوط حين جاءهم العذاب ، وقيل: معنى ذلك: من الباقين في عذاب الله))[3]، ويرى أبو السعود أنَّ ﴿ **الْغَابِرِينَ** ﴾ هم الباقون في العذاب أو الماضون الهالكون، فهو حمل اللفظ على المعنيين[4]، وقال الماوردي في وجه حكاه عن مقاتل بن سليمان (ت١٥٠هـ): أنَّ ﴿ **الْغَابِرِينَ** ﴾ الماضين[5]، ولم يرد ذلك عن مقاتل في تفسيره، بل وافق المفسرين في تفسيرهم[6].

إنَّ ابن جني في تفسير للألفاظ المتضادة يعقب تفسيره بقول (والله أعلم)، وكأنَّه في تفسيره هذا تبع المفسرين فيما قالوا في تفسير هذه الألفاظ؛ لذا نجد تفسيره لتلك الألفاظ موافقًا لتفسير المفسرين.

وألمح ابن جني إلى أنَّ لفظ ﴿ **ظَنَّ** ﴾، من الأضداد، ولم يصرح به، بل يفهم من كلامه ذلك، وهو عند الأضداديين من الألفاظ المتضادة، قال ابن جني في قوله تعالى: ﴿ **وَظَنَّ أَنَّهُ الْفِرَاقُ** ﴾ [القيامة: ٢٨] على قراءة ابن عباس (وَأيقن أَنَّهُ الْفِرَاقُ) إذ قال: ((وقال ابن عباس في تفسيره: ذهب الظَّنُّ. قال أبو الفتح: ينبغي أنْ يُحسن الظَّنَّ بابن عباس، فيقال: إنَّه أعلم بلغة القوم من كثير من علمائهم، ولم يكن ليخفى عليه أنَّ (ظَنَنْتُ) قد تكون بمعنى (عَلِمْتُ)، كقوله:

فَقُلْتُ لَهُمْ ظُنُّوا بِأَلْفَيْ مُدَجَّجٍ سَرَاتُهُمْ في الفَارِسِيِّ المُسَرَّدِ

---

(١)– ثلاثة كتب في الأضداد، السجستاني: ١٥٣.
(٢)– ينظر: الأضداد في اللغة: ١٦٢.
(٣)– جامع البيان: ٣٠٩/١٠، وينظر: المحرر الوجيز: ٢٤١/٤، والبحر المحيط: ١٨٥/٨.
(٤)– ينظر: إرشاد العقل السليم: ٤ / ٥٤٨.
(٥)– ينظر: النكت والعيون: ٥/ ٦٦.
(٦)– ينظر: تفسير مقاتل بن سليمان: ٣ / ٢٧٧.

أي: أيقنوا بذلك وتحققوه، لكنه أراد لفظ اليقين الذي لا يستعمل في الشك، وكأنه قال: ذهب اللفظ الذي يصلح للشك، وجاء اللفظ الذي هو تصريح باليقين. إلى هذا ينبغي أن يذهب بقوله، والله أعلم))[١]، فابن جني في هذا النص يقول أنَّ ﴿ ظَنَّ ﴾ يكون بمعنى اليقين والشك، وحمل معنى الآية على (اليقين) كما صرح به ابن عباس في قراءته.

٣- الحمل على المعنى

الحمل على المعنى ظاهرة من الظواهر اللغوية التي عَنِي بها كثيرٌ من اللغويين والمفسرين[٢]، والحمل على المعنى: ((هو أنْ يكون الكلام في معنى كلام آخر، فَيُحمل على ذلك المعنى، أو يكون للكلمة معنًى يُخالف لفظها، فيحمل الكلام على المعنى دون اللفظ))[٣]، وهو مظهر من مظاهر سعة اللغة العربية، وعدَّه ابن جني من شجاعة العربية وعقد له في الخصائص بابين أحدهما (الحمل على المعنى) وقال فيه: ((اعلم أنَّ هذا الشَّرج غورٌ من العربيَّة بعيدٌ ، ومذهبٌ نازحٌ فسيحٌ ، قد ورد به القرآن وفصيح الكلام منثورًا ومنظومًا كتأنيث المذكر، وتذكير المؤنث وتصور معنى الواحد في الجماعة والجماعة في الواحد وفي حمل الثاني على لفظ قد يكون عليه الأوَّل أصلًا كان ذلك اللفظ، أو فرعًا وغير ذلك مما تراه بإذن الله))[٤]، والآخر (التفسير على المعنى دون اللفظ)[٥]، ومظاهر هذه الظاهرة متعددة كما بَيَّنَها ابن جني في نصِّه المتقدِّم، ففسَّر بعض آي القرآن على وفق هذه الظواهر.

أولًا: التذكير والتأنيث

تذكير المؤنَّث وتأنيث المذكَّر، ظاهرتان من ظواهر اللغة وردتا في القرآن الكريم وكلام العرب ((قد شاع واتَّسع عنهم حمل ظاهر اللفظ على معقود المعنى، وترك الظاهر إليه، وذلك كتذكير المؤنث وتأنيث المذكر وإفراد الجماعة وجمع المفرد، وهذا فاشٍ

---

(١)- المحتسب: ٣٤٢/٢، وينظر: البيت في ديوان دريد بن الصمة: ٦٠، وجاء في الديون،(عَلَانِيَّةً) بدل (فَقُلْتُ).

(٢)- ينظر: الحمل على المعنى في اللغة العربية: ٩١ – ٩٢.

(٣)- ينظر : الحمل على المعنى في اللغة العربية: ٣٠.

(٤)- الخصائص: ٢ / ٤١١.

(٥)- الخصائص: ٣ / ٢٦٠.

عنهم))[1]، وفي ما يأتي آياتٍ ظاهرها التذكير ومعناه التأنيث أو ظاهرها التأنيث ومعناها التذكير، قوله تعالى: ﴿ **فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي** ﴾ [الأنعام: من الآية: ٧٨]، وقوله: ﴿ **فَمَن جَاءهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ** ﴾ [البقرة: من الآية: ٢٥٧]، وقوله: ﴿ **إِنَّ رَحْمَتَ اللّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ** ﴾ [الأعراف: من الآية: ٥٦].

حمل ابن جني هذه الآيات على معناها خلافًا لِظاهرها وأوَّلها على المعنى، فقال: ((قول الله عزَّ وجلَّ: ﴿ **فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي** ﴾، أي: هذا الشخص أو هذا المرئي ونحوه، وكذلك قوله تعالى: ﴿ **فَمَن جَاءهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ** ﴾؛ لأن الموعظة والوعظ واحد، وقالوا في قوله سبحانه: ﴿ **إِنَّ رَحْمَتَ اللّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ** ﴾ أنَّه أراد بالرَّحمة هنا المطر، ويجوز أنْ يكون التَّذكير هنا إنَّما هو؛ لأجل فَعِيل)) [2]، فأشار إلى الشَّمس بالمذكر وهي مؤنث؛ وذلك لأنَّه مؤوَّل عنده على هذا الشخص أو هذا المرئي، وذكر المفسرون أسبابًا أخرى لتذكير اسم الإشارة، وجمعها الرازي بقوله: ((إنَّما قال في الشمس (هذا) مع أنَّها مؤنثة، ولم يقل (هذه)؛ لوجوه: أحدها: أنَّ الشَّمس بمعنى الضياء والنور، فحمل اللفظ على التأويل فذكَّر، وثانيها: أنَّ الشمس لم يحصل فيها علامة التأنيث؛ فلما أشبه لفظها لفظ المذكر وكان تأويلها تأويل النور صلح التذكير من هاتين الجهتين، وثالثها: أراد هذا الطالع أو هذا الذي أراه، ورابعها: المقصود منه رعاية الأدب، وهو ترك التأنيث عند ذكر اللفظ الدال على الربوبية))[3]، والوجه الثالث هو الذي عليه ابن جني، ويرى ابن فضَّال المجاشعي أنَّ قوله تعالى: ﴿ **فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً** ﴾ إخبار من الله، وقوله تعالى: ﴿ **هَذَا رَبِّي** ﴾ من كلام إبراهيم، وهو لم يكن عربيًّا فجاءت الآية على لغته بتذكير المؤنث[4]، وهذا تفسير غريب من ابن فضَّال انفرد به. أمَّا تذكير الفعل في قوله تعالى: ﴿ **جَاءهُ مَوْعِظَةٌ** ﴾، أرجعه العكبري إلى ثلاثة وجوه: الأول: الحمل على المعنى؛ لأنَّ ﴿ **مَوْعِظَةٌ** ﴾ بمعنى وَعْظ، والثاني: لأنَّ تأنيث موعظة ليس حقيقيًّا، والثالث : لوجود فاصل، وهو الهاء في قوله ﴿ **جَاءهُ** ﴾[5].

---

(١)- المحتسب: ١ / ١٤٥.

(٢)- الخصائص: ٢ / ٤١٢.

(٣)- التفسير الكبير: ١٣ / ٦٠.

(٤)- ينظر: النكت في القرآن: ٢١٨.

(٥)- ينظر: البيان في غريب إعراب القرآن: ١ / ١٨٠.

ثانيًا: الجمع والإفراد

قد يقع المفرد موقع الجمع، ويقع الجمع موقع المفرد، أي: يكون ظاهرُ اللفظ في الآية جمعًا ومعناه مفردًا، ويكون ظاهره مفردًا ومعناه جمعًا، ووقوع هذا كثيرٌ في اللغة وفاش فيها، ((وجاز أنْ يُوقَع على الناس كلِّهم صفةٌ مفردةٌ تصورًا لمعنى الجملة، والجماعة وهي بلفظ الواحد، كما جاز للَبيدٍ أنْ يشير أيضًا إلى الناس بلفظ الواحد في قوله:

وَلَقَد سَئِمتُ مِنَ الحَياةِ وَطولِها   وَسُؤالِ هَذا النَّاسِ كَيفَ لَبِيدُ

ومن معكوسه في إيقاع لفظ الجماعة على معنى الواحد قوله تعالى: ﴿ **الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ** ﴾ [آل عمران: من الآية: ١٧٣]، والمراد به الواحد، كلٌّ من كلام العرب))[(١)]، وقال الطوسي: ((﴿ **الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ** ﴾ وإنَّما كان واحدًا بلا خلاف: وهو نعيم بن مسعود الأشجعي))[(٢)] وعلى هذه الظاهرة فسَّر ابن جني بعض آي القرآن وبعض القراءات.

أولًا

القول في قوله تعالى: ﴿ **وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَن يَغُوصُونَ لَهُ وَيَعْمَلُونَ عَمَلًا دُونَ ذَٰلِكَ وَكُنَّا لَهُمْ حَافِظِينَ** ﴾ [الأنبياء: ٨٢]، وقوله: ﴿ **بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ** ﴾ [البقرة: ١١٢].

يرى ابن جني أنَّ قوله تعالى: ﴿ **وَمِنَ الشَّيَاطِينِ مَنْ يَغُوصُونَ** ﴾ حمل على المعنى، ولم يفصِّل القول في الآية[(٣)]، وهذا الذي أجمله ابن جني فصَّله الأخفش من قبلُ بقوله: ((وإنَّما جُمِع ﴿ **يَغُوصُونَ** ﴾ و﴿**مَنْ**﴾ في اللفظ واحد؛ لأنَّ ﴿**مَنْ**﴾ في المعنى لجماعةٍ))[(٤)]، وكذلك حمل الآية على المعنى أبو حيَّان والسمين الحلبي، ويرى أبو حيَّان

---

(١)– المحتسب: ١ / ١٨٩، وينظر البيت في ديوان لبيد: ٣٢.

(٢)– التبيان في تفسير القرآن : ٢ / ١٦٩ .

(٣)– ينظر: الخصائص: ٢ / ٤١٩.

(٤)– معاني القرآن للأخفش: ٢ / ٤٤٧.

أنَّ الأكثر في لسان العرب أنَّ تكون ﴿ مَنْ ﴾ دالة على الإفراد والتذكير؛ لذا حمل قوله ﴿ مَنْ يَغُوصُونَ ﴾ على المعنى؛ لأنَّ الإفراد والتذكير الأكثر في كلام العرب[1].

أمَّا قوله تعالى: ﴿ بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِندَ رَبِّهِ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ فقال فيه: ((فأفرد على لفظ (مَنْ) ثم جمع من بعدُ))[2]، أي إنَّه أفرد الضمير في (أَسْلَمَ)، وفي (وَجْهَهُ) و(هُوَ) و(لَهُ) و(أَجْرُهُ) على اللفظ والمعنى جمع[3]، إذ قال أبو عبيدة: ((﴿بَلَى مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾، ذهب إلى لفظ الواحد، والمعنى يقع على الجميع))[4]، وقوله تعالى: ﴿ وَلاَ خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلاَ هُمْ يَحْزَنُونَ ﴾ محمول على المعنى وهو الجمع لأنَّ (مَنْ) لفظها الإفراد ومعناها الجمع.

وكون (مَنْ) دالة على الإفراد أمر فيه نظر؛ لأنَّ (مَنْ) اسم موصول نكرة يقع على المفرد كما للجمع، والمذكر كما للمؤنث، فإذا كانت (مَنْ) كذلك، فحملها على المعنى لا موجب له؛ لأنَّها دالة على الجمع بنفسها، فاللفظ والمعنى يدلان على الجمع، وإلى هذا المعنى أشار الفرَّاء وأبو عبيدة، فـ(مَنْ) تقع على الواحد والجمع عندهما على حدٍّ سَوَاء[5].

ثانيًا

القول في قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ﴾ [المؤمنون: من الآية:١٤] بإفراد ﴿ عِظَامًا ﴾ الأولى وجمع الثانية، على قراءة السُّلَمي، وبإفراد ﴿ الْعِظَامَ ﴾ الثانية وجمع الأولى على قراءة مجاهد.

وجَّه ابن جني قراءة السُّلَمي (فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عَظْمًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا) بالحمل على اللفظ، ومن جمع كما هي قراءة الجماعة فمحمول على المعنى، إذ قال: ((أمَّا من وحَّدَ فإنَّه ذهب إلى لفظ إفراد الإنسان والنُّطْفة والعَلَقَة، ومن جمع فإنَّه أراد أنَّ هذا أمرٌ عامٌ

---

(١)- ينظر: البحر المحيط: ٥ / ١٦١ - ١٦٢، والدر المصون: ٨ / ١٨٨.
(٢)- الخصائص: ٢ / ٤١٩.
(٣)- ينظر: إعراب القرآن للباقولي: ١ / ٣٦٩، ومجمع البيان: ١ / ٢٥٨.
(٤)- ينظر: مجاز القرآن: ١ / ٥١.
(٥)- ينظر: ومعاني القرآن للفراء: ٣ / ٥٩، ومجاز القرآن: ٢/ ٤١.

في جميع النَّاس، وقد شاع عنهم وقوع المفرد في موضع الجماعة))[١]، أمَّا قراءة مجاهد (فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا العَظْمَ لَحْمًا)، فإفراد العظم فيها حمل على اللفظ المتقدم، أي: والنطفة والعلقة والمضغة، وفيه عود إلى اللفظ بعد أنْ حمل قوله تعالى ﴿ **فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا** ﴾ على المعنى فجمع ﴿ **عِظَامًا** ﴾، وهذا ليس بحسن عند ابن جني، إذ قال: إنَّ ((من قدَّم الإفراد ثم عَقَّب بالجمع أشبه لفظًا؛ لأنَّه جاور بالواحد لفظ الواحد الذي هو (إنسان) و(سلالة) و(نطفة) و(علقة) و(مضغة)، ثم عَقَّب بالجماعة؛ لأنَّها هي الغرض، ومن قدَّم الجماعة بادر إليها إذ كانت هي المقصود، ثم عاد فعامل اللفظ المفرد بمثله، والأول أَحْرى على قوانينهم، أَلَا تراك تقول: من قام وقعدوا إخوتك، فيحسن لانصرافه عن اللفظ إلى المعنى، وإذا قلت: من قاموا وقعد إخوتك، ضعف؛ لأنَّك قد انتحيت بالجمع على المعنى وانصرفت عن اللفظ، فمعاودة اللفظ بعد الانصراف عنه تراجع وانتكاث، فاعرفه وابن عليه فإنه كثيرٌ جدًا)) [٢].

والحمل على المعنى ثم الحمل على اللفظ محل خلاف بين العلماء[٣]، فمنهم من يجيزه، كأبي حيَّان، ومنهم من يُضَعِّفُهُ ويستقبحه، كأبي بكر بن السراج [٤]، وابن جني كما في نصِّه المتقدِّم، وقال في الخصائص: ((اعلم أنَّ العرب إذا حَمَلتْ على المعنى لم تكد تُراجع اللفظ، كقولك: شكرتُ من أحسنوا إليَّ على فعله، ولو: قلت شكرت من أحسن إليَّ على فعلهم جاز))[٥]، ومنهم من يمنعه كابن خالويه إلَّا في موضع واحد نقله عن ابن مجاهد في قوله تعالى: ﴿ **رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَمَنْ يُؤْمِن بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا** ﴾ [الطلاق: ١١]، فوحد ﴿ **يُؤْمِن** ﴾ على لفظ ﴿ **مَنْ** ﴾، وكذلك ﴿ **يُدْخِلْهُ** ﴾، ثم جمع ﴿ **خَالِدِينَ** ﴾ على معنى ﴿ **مَنْ** ﴾، ثم بعد ذلك رجع إلى اللفظ، ووحد قوله ﴿ **لَهُ رِزْقًا** ﴾ على لفظ ﴿ **مَنْ** ﴾ [٦].

---

(١)- المحتسب: ٢ / ٧٨.

(٢)- المحتسب: ٢ / ٧٨ – ٨٨.

(٣)- ينظر: الحمل على المعنى في اللغة العربية: ١٠٥- ١١٠.

(٤)- ينظر: الأصول في النحو: ٢ / ٣٤٧ ، والبحر المحيط: ٤ / ٢٣٤.

(٥)- الخصائص: ٢ / ٤٢٠.

(٦)- ينظر: ليس في كلام العرب: ٢١٩.

٤- أثر المجاز والعقيدة في التفسير عند ابن جني

جمعتُ بين المجاز والعقيدة هنا؛ لأنَّ ابن جني وظَّف المجاز في تفسير القرآن بما ينسجم مع معتقده الديني، فهو تفسير متأثر بالمجاز من جهة وبمعتقده الديني من جهة أُخرى، وابن جني معتزلي المذهب، والمعتزلة وظَّفوا اللغة وأساليبها في الدفاع عن مذهبهم ومعتقداتهم الدينية التي يؤمنون بها، وكانت من أهم أدواتهم التي يدافعون بها، ويحتجون بها على خصومهم، وعقد ابن جني للعقيدة والمجاز بابًا في كتابه الخصائص سماه (ما يُؤْمِنْه علم العربية من الاعتقادات الدينية)، وقال فيه: ((اعلم أنَّ هذا الباب من أشرف أبواب هذا الكتاب، وأنَّ الانتفاع به ليس إلى غايةٍ، ولا وراءه من نهايةٍ. وذلك أنَّ أكثر مَن ضلَّ مِن أهل الشريعة عن القصد فيها... حتى ذهب بعض هؤلاء الجُهَّال في قوله تعالى: **﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾** [القلم: من الآية: ٤٢] أنَّها ساق ربِّهم، ونعوذ بالله من ضَعْفة النظر وفساد المعتبر... ولو كان لهم أنْسٌ بهذه اللغة الشريفة، أو تَصَرُّفٌ فيها أو مزاولةٌ لها؛ لحمتهم السعادة بها، ما أصارتهم الشِقْوة إليه، بالبعد عنها))(١)، وعرض آياتٍ في هذا الباب ظاهرها التشبيه؛ ممَّا جعله يحملها على المجاز دفعًا لهذا التشبيه .

أولًا

القول في قوله تعالى: **﴿ وَلِلّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ إِنَّ اللّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ ﴾** [البقرة: ١١٥].

حمل ابن جني قوله تعالى: **﴿ وَجْهُ اللّهِ ﴾** على المجاز؛ لأنَّ حمله على الحقيقة لازمه التَّجسيم والتَّشبيه، وهذا مُناف لعقيدته التي لا تقول بالتَّجسيم والتَّشبيه، فقال: ((قوله سبحانه: **﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ﴾** إنَّما هو الاتجاه إلى الله؛ ألَا ترى إلى بيت الكتاب:

أسْتَغْفِرُ اللَه ذَنْبًا لَسْتُ مُحْصِيهُ   رَبَّ العبادِ إليهِ الوجهُ والعَمَلُ

أي الاتجاه، فإنْ شئت قلت: إنَّ الوجه هنا مصدرٌ محذوف الزيادة كأنَّه وَضَع الفَعْل موضع الافتعال، كوحده وقيدِ الأوابد- في أحد القولين - ونحوهما. وإنْ شئت قلت: خرج مخرج الاستعارة، وذلك أنَّ وجه الشيء أبدًا، هو أكرمه وأوضحه، فهو المراد منه والمقصود

(١)- الخصائص: ٣ / ٢٤٥ - ٢٤٦.

إليه، فجرى استعمال هذا في القديم سبحانه مجرى العُرف فيه والعادة في أمثاله، أي لو كان تعالى مِمَّا يكون له وجه لكان كلُّ موضعٍ تُوجِّه إليه فيه وجهًا له، إلَّا أنَّك إذا جعلت (الوجه) في القول الأوّل مصدرًا كان في المعنى مضافًا إلى المفعول دون الفاعل؛ لأنَّ المتوجَّه إليه مفعول في المعنى، فيكون إذًا من باب قوله عزّ وجلّ: **﴿ لَا يَسْأَمُ الْإِنسَانُ مِن دُعَاءِ الْخَيْرِ ﴾** [فصلت: من الآية: ٤٩]، و**﴿ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ ﴾** [ص: من الآية: ٣٤]، ونحو ذلك ممّا أضيف فيه المصدر إلى المفعول به))[١]، وأكثر المفسرين أوّلوا الآية لأنَّ لازمها التَّجسيم والتَّشبيه، والله مُنَزَّه عن ذلك ، فحملوها على المجاز، وقالوا فيها وجوهًا منها:

الوجه الأول: أنْ يكون الوجه بمعنى الجهة، فهي الجهة التي فيها رضا الله.

الوجه الثاني: أنْ يكون الوجه بمعنى الذات، أي ذات الله، وعليه قوله تعالى: **﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴾** [الرحمن: ٢٧].

الوجه الثالث: أنْ يكون المراد من قوله، **﴿ فَثَمَّ وَجْهُ اللّهِ ﴾** أي: مرضاته.

الوجه الرابع: أنْ يكون المراد قبلة الله التي يعبد بها[٢].

وقال ابن عطية: ((والعبارة عنه بالوجه من مجاز كلام العرب، إذ كان الوجه أظهر الأعضاء في الشاهد وأجلها قدرًا))[٣]. وانفرد ابن جني عن المفسرين في كون (الوجه) في الآية مصدر محذوف الزيادة كقيد الأوابد، أي تقييد، فلم يقل به أحد غيره.

ثانيًا

القول في قوله تعالى: **﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾** [القلم: ٤٢].

نزَّه ابن جني الباريَ جلَّ جلاله من أنْ تكون له ساق بمعنى الجارحة في قوله تعالى: **﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ ﴾**، وحمل الآية على المجاز، إذ قال في تأويلها: ((فأمّا قول من

(١)– الخصائص: ٣/ ٢٤٧ – ٢٤٨، والبيت مجهول القائل، ينظر: الكتاب: ١ / ٣٧.

(٢)– ينظر: المحرر الوجيز: ٢٠٠/١، والتفسير الكبير: ٢٢/٤، والبحر المحيط: ٥٣٠/١.

(٢)– ينظر: المحرر الوجيز: ٢٠٠/١.

طغى به جهله وغلبت عليه شِقْوته حتى قال في قول الله تعالى: ﴿ يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ إنَّه أراد به عِضو القديم، وإنَّها جوهرٌ كهذه الجواهر الشاغلة للأماكن، وإنَّها ذات شَعَرٍ وكذا وكذا مِمَّا تتابعوا في شناعته ورَكِسوا في غوايته ، فأمرٌ نحمد الله على أنْ نَزَّهنا عن الإلمام بحرَاه، وإنَّما السَّاق هنا يراد بها شِدّة الأمر كقولهم: قد قامت الحرب على ساقٍ، ولَسْنا ندفع مع ذلك أنَّ الساق إذا أُرِيدت بها الشدّة، فإنَّما هي مشبَّهة بالساق هذه التي تعلق القدم ، وأنَّه إنَّما قيل ذلك؛ لأنَّ الساق هي الحاملة للجملة المُنْهِضة لها، فَذُكِرت هنا لذلك تشبيهًا وتشنيعًا ، فأمَّا أن تكون للقديم تعالى جارحة: ساق أو غيرها فنعوذ بالله من اعتقاده أو الاجتياز بطَوَاره))[1]، وكذلك حمل المفسرون الآية على المجاز، لأنَّ حملها على الحقيقة لازمه أنْ يكون الله جسمًا مُعَضًّى، فحينئذ يجب صرف لفظ (الساق) على المجاز، ولهم فيها وجه منها:

الوجه الأول: أنْ يكون المراد بالسَّاق: الشدَّة، وهذا من الاستعارة، فاسْتُعِيرت السَّاق للشدَّة، ويقال للرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج فيه للجهد وشدة: شمَّر عن ساقه، وعلى هذا حملها ابن جني فقال: إذا أُرِيدت بها الشدّة، فإنَّما هي مشبَّهة بالسَّاق، وقيل إنَّها كناية عن شدة الأمر.

الوجه الثاني: أنْ يكون المراد بالساق إقبال الآخرة، وهي أوَّل ساعة من يوم القيامة، وهو يوم عظيم.

الوجه الثالث: قيل أنَّ المراد بالساق الغطاء[2].

---

(١)- الخصائص: ٣ / ٢٥١.

(٢)- ينظر: الكشف والبيان: ١٩/١٠، والنكت والعيون: ٧٠/٦، والبحر المحيط: ٨ /٣٠٩.

الخاتمة

الخاتمة

بعد هذه الرحلة الطويلة والممتعة مع ابن جني (رحمه الله) وتفسيره اللغوي للقرآن الكريم، لا بد من الوقوف على أبرز النتائج التي توصلتُ إليها في هذا البحث، وبعض التوصيات:

١- ثبت لي أنَّ ابن جني مفسِّرٌ لغويٌّ، يضاهي تفسيره اللغوي تفسير المفسرين اللغويين الذين سبقوه كأبي عبيدة والمبرد والأخفش، ولو قُدِّر له أن يؤلف في تفسير القرآن ومعانيه، لذكره مؤلفو طبقات المفسرين في عديد المفسرين، بل إنَّ توجيهه للقراءات الشاذة في كتاب المحتسب يعدُّ تفسيرًا لغويًّا، كما صرح بذلك مساعد الطيار.

٢- كان تفسير ابن جني اللغوي على نوعين: نوع خاص يهتم بتفسير معاني الألفاظ تفسيرًا معجميًّا، وقد يسمَّى هذا الخاص تفسيرًا لغويًّا، والنوع الآخر: يهتم بتفسير آي القرآن أو ألفاظه بالوسائل اللغوية الصَّوتية والصَّرفية والنَّحوية والدلالية، وغيرها من الأساليب اللغوية التي تعين على توضيح المعنى، وقد يسمَّى تفسيرًا نحويًّا أو صرفيًّا أو دلاليًّا أو صوتيًّا.

٣- أكثر تفسيره اللّغوي كان أصيلًا نابعًا من عقليته الفذَّة في التَّفكير والتَّحليل والكشف، فهو عالمٌ موسوعي وظَّف فنون اللغة العربية وأساليبها خير توظيف في تفسير القرآن، وكان في بعض تفسيره متأثرًا بالعلماء السابقين كالخليل وسيبويه وأبي عبيدة والمبرد والأخفش وغيرهم من المفسرين.

٤- نقل ابن جني نصوصًا كثيرةً من كتب لم تصل إلينا، ككتاب أبي حاتم السجستاني في القراءات وكتاب قطرب الذي سمَّاه ابن جني (الكتاب الكبير)، أو معاني القرآن، وقد حوت تفسيرًا في بيان معاني القرآن، وتوجيه القراءات وغيرها، وتعدُّ هذه النصوص صورة لتلك الكتب المفقودة، ممَّا جعل بعض الباحثين أنْ يعتمدوا على كتب ابن جني في جمع الكتب المفقودة، كما فعل الباحث خضير حسين إذ جمع جهود قطرب في معاني القرآن، معتمدًا على كتب ابن جني وغيرها، وكذلك الباحثة يسرى محمد جمعت جهود أبي حاتم في التفسير والقراءات بعنوان (أبي حاتم السجستاني والدراسات القرآنية قراءةً وتوجيهًا وإعرابًا للقرآن) رسالة للماجستير واعتمدت على كتاب المحتسب والخصائص، وغيرها .

٥- تأثر بابن جني كثير من اللغويين- الذين ألفوا في معاني القرآن وقراءاته - وكذا من المفسرين، وأكثروا النقل عنه، كالباقولي، والطَّبَرْسِي وأبي حيَّان والمُجَاشِعي، وغيرهم، وهذا يدلُّ على أنَّ ابن جني مفسرٌ لغويٌّ .

٦- وقف ابن جني على بعض الآيات التي كان فيها خلافٌ نحويٌّ بين البصريين والكوفيين، وانتصر فيها لأصحابه البصريين كما يسمِّيهم، وانفرد في ذكر مسألة خلافية لم ترد في كتب الخلاف النحوي، وهي مسألة حذف فعل القول.

٧- تنوعت شواهد ابن جني على تفسيره اللغوي، فاستشهد لتفسيره بالقرآن الكريم والحديث الشريف والشعر وكلام العرب.

٨- من المعروف أنَّ ابن جني عمل كتاب المُحْتَسب في توجيه القراءات الشاذة، إلَّا إنِّي وجدت فيه تفسيرًا كثيرًا للقراءة العامة أي قراءة حفص عن عاصم.

٩- كان أثر القرآن الكريم في كتب ابن جني كبيرًا، فهو يُورده شاهدًا على كثير من المسائل اللغوية، ثم يفسر أغلب هذه الشواهد، أو تكون الآية نفسها محل شرح وتفسير.

١٠ - كان تفسيره الخاص مساويًا لتفسيره العام تقريبًا، وأكثر تفسيره الخاص كان تفسيرًا معجميًا لغريب الألفاظ وغامضها، وأكثر تفسيره العام كان تفسيرًا نحويًّا ثم صرفيًّا ثم صوتيًّا .

١١- امتاز تفسير ابن جني بتعدد الوجوه والآراء، ويرجح بعضها مرةً، ويذكرها من غير ترجيح مرة أخرى، وهذا يدلُّ على موسوعيته وسعة اطلاعه.

١٢- انفرد ابن جني في موارد من تفسيره اللغوي ، ومن ذلك قوله في قوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ إِنَّكُمْ بَعْدَ ذَٰلِكَ لَمَيِّتُونَ ۞ ثُمَّ إِنَّكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ تُبْعَثُونَ** ﴾ [المؤمنون: ١٥، ١٦]، أنَّ لام التوكيد مرادة في قوله: ﴿ **تُبْعَثُونَ** ﴾، وكذلك قال بحذف كان، وهي مرادة، في قوله تعالى: ﴿ **وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ** ﴾ [البقرة: من الآية: ١٠٢]، أي: ما كنت تتلو، وفي غيرهما من الآيات.

١٣- وظّف ابن جني كثيرًا من الموضوعات النحوية في الكشف عن المعنى كالحذف والمبتدأ والخبر والتوابع وغيرها من الموضوعات التي لها مساس في الكشف عن المعنى،

وكذلك أفاد من علم الصرف في تبيين معاني بعض الألفاظ القرآنية على وفق صيغها الصرفية ودلالتها، ومن الصوت وأثره في تبيين المعنى كشدة الصوت وضعفه، والتنغيم .

١٤- تحرَّز ابن جني من القطع بمعنى اللفظ القرآني في تفسير للقرآن بقوله (والله أعلم) في ذيل تفسيره لكثير من الآيات، فهو على الرغم من علمه باللغة وأساليبها كان يتحرز من القول في القرآن الكريم على وجه القطع.

١٥- إنَّ ابن جني في تفسيره لبعض الألفاظ، لا يجعل اللفظ جامدًا على معناه، بل يوجهه على حسب ما يقتضيه السياق، فهو كثيرًا ما يفسر في هدى الصرف والنحو والمعجم بلحاظ السياق .

١٦- حمل ابن جني معاني كثير من القراءات الشاذة على معاني قراءة العامة؛ لأنَّه قيل إنَّ الأصل في القراءات توافقها في المعنى.

١٧- أنكر ابن جني على ابن مجاهد تخطيئه بعض القراءات التي لها وجه من العربية يمكن أن تحمل عليه.

١٨- يؤخذ على ابن جني أنَّه فضَّل معاني بعض القراءات الشاذة، على معاني القراءة العامة؛ لأنَّها تنسجم مع المعنى الذي يراه مرة، أو لأنَّها تنسجم مع مذهبه النَّحوي مرة أخرى، مع أنَّ ابن جني يرى أنَّ القراءة سنة لا تخالف، فكان تفضيله معنًى فقط.

١٩- يؤخذ على ابن جني تحكيمه الصناعة النحوية في تفسيره لبعض الآيات، مِمَّا يؤدي إلى تشتيت المعنى وضياعه، وتعقيد النّحو وصعوبته.

٢٠- أوصي بإعادة جمع تفسير ابن جني؛ لأنَّ محمد إبراهيم فاته كثير من الآيات التي فسَّرها ابن جني، وفاته بعض كتب ابن جني التي فيها تفسيرٌ لغويٌّ، وذلك لأنَّ منهج الجمع يُحَتِّم على الباحث أنْ يجمع تفسير المفسر من جميع كتبه، وغيرها إنْ وجد فيها تفسيرًا، ولم أجد محمدًا فعل ذلك، ويبقى الفضل للباحث محمد إبراهيم كونه أوَّل من جمع تفسير ابن جني، بعد أنْ أشار إليه كاصد الزيدي في بحثه المعنون ابن جني مفسرًا.

٢١- وأوصي أيضًا بأنْ يُدرس ابن جني دراسة معجمية؛ لأني وجدتُ له تفسيرًا معجميًّا كثيرًا بعضه في ألفاظ القرآن وقد تناولته، وبعضه الآخر في ألفاظ لغويه وهو كثير في ما

اطَّلعتُ عليه من كتب ابن جني، وليس بالغريب أنْ يكون ابن جني معجميًّا؛ لأنَّ تناوله الألفاظ معجميًّا يشهد له بذلك، بل إنَّ له معجمًا صغيرًا في معاني الألفاظ المهموزة والمقصورة والممدودة عرض فيه لتلك الألفاظ، وبين معانيها واستعمالاتها بشكل مختصر جدًّا.

ولا أدَّعي في بحثي هذا أنَّني بلغتُ الغاية، ووصلت إلى النتيجة كاملةً، فالكمال لله وحدة. وآخر دعوانا أن الحمد لله ربِّ العالمين والصَّلاة والسَّلام على محمد وآله الطيبين الطاهرين.

ثبت المصادر والمراجع

ثبت المصادر والمراجع

- القرآن الكريم.
- ائتلاف النُّصرة في اختلاف نحاة الكوفة والبصرة: لأبي عبد الله عبد اللطيف بن أبي بكر الزبيدي، المتوفى سنة٨٠٢ للهجرة، تحقيق: طارق الجنابي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
- الإبانة في تفصيل ماءات القرآن وتخريجها على الوجوه التي ذكرها أرباب الصنعة: لأبي الحسن علي بن الحسين الأَصفهاني الباقولي، المتوفى سنة ٥٤٣ للهجرة، تحقيق: محمد أحمد الدالي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ٢٠٠٩م.
- ابن جني عالم العربية: لحسام سعيد النعيمي، دار الشؤون الثقافية، بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.
- ابن جني النَّحوي: لفاضل صالح السامرائي، دار عمَّار، عمَّان– الأردن، الطبعة الثانية، ٢٠٠٩م.
- الاتجاه العقلي في التفسير: لنصر حامد أبو زيد، المركز الثقافي العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦م.
- الإتقان في علوم القرآن: لجلال الدين أبي الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة ٩١١ للهجرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيأة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤م.
- أثر القراءات القرآنية في الدراسات النَّحوية: لعبد العال سالم مكرم، مؤسسة علي جرّاح الصباح، الكويت.
- أحكام القرآن: لأبي بكر محمد بن عبد الله المعروف بابن عربي، المتوفى سنة ٥٤٣ للهجرة، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣م.
- أخبار أبي القاسم الزجاجي: لأبي القاسم عبد الرحمن بن إسحاق الزجاجيّ، المتوفى سنة ٣٣٧ للهجرة، تحقيق: عبد الحسين مبارك، دار الرشيد، ١٩٨٠م.
- أخبار النحويين البصريين: لأبي سعيد الحسن بن عبد الله السيرافي، المتوفى سنة ٣٦٨ للهجرة، تحقيق: طه محمد الزيني، ومحمد عبد المنعم خفاجي، مطبعة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٥٥م.

- الأدوات النَّحوية في كتب التفسير: لمحمود أحمد الصغير، دار الفكر، دمشق– سوريا، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- ارتشاف الضرب من لسان العرب: لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي، المتوفى سنة ٧٤٥ للهجرة، تحقيق: رجب عثمان محمد، مراجعة: رمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، القاهرة ، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
- إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم: لأبي السعود محمد بن محمد بن مصطفى العمادي، المتوفى سنة ٩٨٢ للهجرة تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، مطبعة السعادة.
- الاستدراك على أبي علي الفارسي في الحجة: لأبي الحسن الباقولي، تحقيق: محمد أحمد الدالي، مكتبة البابطين المركزية، الكويت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
- الاشتراك والتضاد في القرآن الكريم: لأحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة.
- أصول التفسير والتأويل مقارنة منهجية بين آراء الطباطبائي وأبرز المفسرين: لكمال الحيدري، دار فراقد، إيران، الطبعة الثانية، ٢٠٠٦م.
- أصول التفسير وقواعده: لخالد عبد الرحمن العك، دار النفائس، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٦م.
- أصول التفكير النحوي: لعلي أبو المكارم، دار غريب، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.
- الأصول في النحو: لأبي بكر محمد بن السري بن سهل، المعروف بابن السَّرَّاج، المتوفى سنة ٣١٦ للهجرة، تحقيق: عبد الحسين الفتلي، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦م.
- أصول الكافي: لمحمد بن يعقوب الكليني، المتوفى سنة ٣٢٩ للهجرة، دار المرتضى، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.
- الأضداد: لأبي بكر محمد بن القاسم بن بشار بن الأنباري، المتوفى سنة ٣٢٨ للهجرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، المكتبة العصرية، بيروت – لبنان، ١٩٨٧م.
- الأضداد: لأبي علي محمد بن المستنير المعروف بقطرب، المتوفى بعد سنة ٢١٠ للهجرة، تحقيق: حنَّا حداد، دار العلوم للطباعة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٨٤م.

- الأضداد في كلام العرب: لأبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي، المتوفى سنة ٣٥١ للهجرة، تحقيق: عزة حسين، دار طلاس، سوريا، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.
- الأضداد في اللغة: لمحمد حسين آل ياسين، مطبعة المعارف، بغداد، الطبعة الأولى، ١٩٧٣م.
- الإعجاز الطبي في القرآن: لمريم شمس، تعريب: زهراء يگانه، دار الهادي للطباعة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.
- إعجاز القرآن والبلاغة النبوية: لمصطفى صادق الرافعي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.
- إعراب ثلاثين سورة من القرآن الكريم: لأبي عبد الله الحسين بن أحمد، المعروف بابن خالويه، المتوفى سنة ٣٧٠ للهجرة، دار التربية للنشر والتوزيع.
- إعراب القراءات السبع وعللها: لابن خالويه، تحقيق عبد الرحمن سليمان العثيمين، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
- إعراب القراءات الشواذ: لأبي البقاء عبد الله بن الحسن العُكْبَرِيّ، المتوفى سنة ٦١٦ للهجرة، تحقيق محمد السيد عزَّور، عالم الكتب، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- إعراب القرآن: لأبي جعفر أحمد بن محمد بن إسماعيل النحاس، المتوفى سنة ٣٣٨ للهجرة، تحقيق: خالد العلي ، دار المعرفة، الطبعة الثانية ٢٠٠٨م.
- إعراب القرآن: لأبي الحسن الباقولي المنسوب خطأً للزجاج، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتب اللبنانية، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م.
- إعراب القرآن وبيانه: لمحيي الدين أحمد مصطفى درويش، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة السابعة، ١٩٩٩م.
- الإعراب المفصَّل لكتاب الله المرتَّل: لبهجت عبد الواحد صالح، دار الفكر، عمَّان الأردن، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
- الأعلام: لخير الدين الزركلي، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان، الطبعة الخامسة عشرة، ٢٠٠٢م.

- الأغاني: لأبي الفرج علي بن الحسين الأصفهاني، المتوفى سنة ٣٥٦ للهجرة، تحقيق: إحسان عباس، وإبراهيم السَّعافين، وبكر عباس، دار صادر، بيروت، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٨م.
- الإغفال: لأبي علي الحسن بن أحمد الفارسي، المتوفى سنة ٣٧٧ للهجرة، تحقيق: عبد الله عمر الحاج إبراهيم، المجمع الثقافي، دبي، ٢٠٠٣م.
- الإكسير في علم التفسير: لسليمان بن عبد القوي البغداديّ، المتوفى سنة٧١٦ للهجرة، تحقيق: عبد القادر حسين، مكتبة الآداب، القاهرة.
- الأمالي: لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسي، المتوفى سنة ٤٦٠ للهجرة، تحقيق بهراد الجعفري، وعلي أكبر الغفَّاري، دار الكتب الإسلامية، طهران.
- أمالي ابن الشجري: لهبة الله بن علي بن محمد الحسني العلوي، المتوفى سنة ٥٤٢ للهجرة، تحقيق: محمود محمد الطناحي، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
- أمالي المرزوقي: لأبي علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، المتوفى سنة ٤٢١ للهجرة، تحقيق: يحيى وهيب الجبوري، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.
- الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل: لناصر مكارم الشيرازي، دار نشر مدرسة الإمام علي بن أبي طالب (عليه السلام)، قم – إيران، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ .
- إنْبَاه الرُّواة على أنبَاه النحاة: لأبي الحسن علي بن يوسف القفطي، المتوفى سنة ٦٢٤ للهجرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار الفكر العربي القاهرة، ومؤسسة الكتب الثقافية بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.
- أنساب الأشراف: لأحمد بن يحيى بن جابر البلاذري، المتوفى سنة ٢٧٩ للهجرة، تحقيق سهير زكَّار، ورياض زركلي، دار الفكر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- الإنصاف في مسائل الخلاف بين النحويين البصريين والكوفيين: لأبي البركات عبد الرحمن بن محمد بن الأنباري، المتوفى سنة ٥٧٧ للهجرة ، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا – بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.

- أنوار التنزيل وأسرار التأويل: لأبي سعيد عبد الله بن عمر بن محمد الشيرازي البيضاوي، المتوفى سنة ٦٨٥ للهجرة، تحقيق: محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
- الإيضاح: لأبي علي الفارسي، تحقيق: كاظم بحر المرجان، عالم الكتب، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.
- الإيضاح في شرح المفصَّل: لأبي عمرو عثمان بن أبي بكر بن يونس المعروف بابن الحاجب، المتوفى سنة ٦٤٦ للهجرة، تحقيق: إبراهيم محمد عبد الله، دار سعد الدين، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.
- إيضاح الوقف والابتداء في كتاب الله عزّ وجلّ: لأبي بكر بن الأنباري، تحقيق: محيي الدين عبد الرحمن رمضان، مجمع اللغة العربية بدمشق، دمشق، ١٩٧١م.
- باهر البرهان في معاني مشكلات القرآن: لأبي القاسم محمود بن أبي الحسن، الشهير ببيان الحق، المتوفى بعد سنة ٥٥٣ للهجرة، تحقيق: سعاد صالح سعيد بابقي، جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٩٩٨م.
- بحر العلوم (تفسير السمرقندي): لأبي الليث نصر بن محمد بن أحمد السمرقندي، المتوفى سنة ٣٧٥ للهجرة تحقيق: علي محمد معوَّض، وعادل أحمد عبد الموجود، وزكريا عبد المجيد النَّوتي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
- البحر المحيط: لأبي حيان محمد بن يوسف الأندلسي، المتوفى سنة ٧٤٥ للهجرة، تحقيق عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض وزكريا عبد المجيد ، وأحمد النجولي ، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
- بحوث في أصول التفسير ومناهجه: لفهد عبد الرحمن سليمان، مكتبة التوبة،١٤١٩هـ.
- البرهان في علوم القرآن: لمحمد بن بدر بن عبد الله الزركشي، المتوفى سنة ٧٤٩ للهجرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم،دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية،١٩٨٤م.
- البصائر والذخائر: لأبي حيَّان علي بن محمد بن عبَّاس التوحيدي، المتوفى سنة ٤١٤ للهجرة، تحقيق: وداد القاضي، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.

- بصائر ذوي التمييز في لطائف الكتاب العزيز: لمجد الدين محمد يعقوب الفيروزآبادي، المتوفى سنة ٨١٧ للهجرة، تحقيق محمد على النجار، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦م.
- بقية الخاطريات: لأبي الفتح عثمان بن جني، المتوفى سنة ٣٩٢ للهجرة، تحقيق محمد أحمد الدالي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، دمشق، ١٩٩٢م.
- بيان إعجاز القرآن: لأبي سليمان حمد بن محمد الخطابي، المتوفى سنة ٣٨٨ للهجرة، في ضمن ثلاث رسائل في إعجاز القرآن، تحقيق: محمد خلف الله أحمد ومحمد زغلول سلام، دار المعارف، مصر، الطبعة الثالثة، ١٩٧٦م.
- البيان في تفسير القرآن: لأبي القاسم الخوئي، مؤسسة الأعلمي، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٧٤م.
- البيان في غريب إعراب القرآن: لأبي البركات بن الأنباري، تحقيق: طه عبد الحميد طه ، ومراجعة : مصطفى السقا، الهيأة المصرية العامة للكتاب، ١٩٨٠م.
- تاج العروس من جواهر القاموس: لمحب الدين أبي الفيض محمد مرتضى الحسيني الزَّبيدي، المتوفى سنة ١٢٠٥ للهجرة ، تحقيق: مجموعة من الأساتذة، التراث العربي سلسلة تصدرها وزارة الإعلام، دولة الكويت، ١٩٦٥– ٢٠٠١م
- تأويلات أهل السنة (تفسير الماتريدي): لأبي منصور محمد بن محمد بن محمود الماتُرِيدي، المتوفى سنة ٣٢٣ للهجرة، تحقيق مجدي باسلُّوم، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.
- تأويل مشكل القرآن: لأبي محمد عبد الله بن مسلم بن قتيبة، المتوفى سنة ٢٧٦ للهجرة، تحقيق : أحمد صقر، مكتبة دار التراث، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٧٣م.
- التبيان في إعراب القرآن: لأبي البقاء عبد الله بن الحسن العُكْبَرِي، تحقيق: محمد علي البجاوي، مطبعة عيسى البابي الحلبي.
- التبيان في تفسير غريب القرآن: لشهاب الدين محمد بن أحمد بن محمد المعروف بابن الهائم، المتوفى سنة ٨١٥ للهجرة، تحقيق: ضاحي عبد الباقي محمد، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣ م.
- التبيان في تفسير القرآن: لأبي جعفر محمد بن الحسن الطوسيّ، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان.

- التحرير والتنوير: لمحمد الطاهر بن محمد بن محمد الطاهر بن عاشور التونسي المتوفى سنة ١٣٩٣ للهجرة، الدار التونسية للنشر، تونس، ١٩٨٤م.
- تحفة الأريب بما في القرآن من غريب: لأبي حيان الأندلسي، تحقيق: ماهر النعساني، مطبعة الإخلاص، حماة، ١٩٢٦م.
- التخريجات النَّحوية والصَّرفية لقراءة الأعمش، المتوفى سنة ١٤٨ للهجرة: لسمير أحمد عبد الجواد، مطبعة الحسين الإسلامية، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.
- تذكرة الأريب في تفسير الغريب: لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد المعروف بابن الجوزي، المتوفى سنة ٥٩٧ للهجرة، تحقيق: علي حسين البوَّاب، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.
- التَّشكيل الصَّوتي في اللُّغة العربيَّة: لسلمان حسن العاني، ترجمة : ياسر الملاح، مراجعة: محمد محمود غالي، النادي الأدبي الثقافي، جدة، الطبعة الأولى، ١٩٨٣م.
- التصريف الملوكي، لابن جني، عني بتصحيحه: محمد سعيد مصطفى النعسان، شركة التمدن الصناعية، مصر، الطبعة الأولى، ١٩١٣م.
- التطور اللغوي التاريخي: لإبراهيم السامرائي، دار الأندلس، بيروت– لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨١م.
- التعبير القرآني: لفاضل صالح السامرائي، دار عمَّار، عمَّان،الطبعة الرابعة، ٢٠٠٦م.
- التعريفات: لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، المتوفى سنة ٨١٦ للهجرة، تحقيق: محمد صدِّيق المنشاوي، دار الفضيلة، القاهرة.
- تعريف الدارسين بمناهج المفسرين: لصلاح عبد الفتاح الخالدي، دار القلم، دمشق، الطبعة الثالثة، ٢٠٠٨م.
- التعليقة على كتاب سيبويه: لأبي علي الفارسي، تحقيق: عوض حمد القَوزي، مطبعة الأمانة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٠– ١٩٩٦م.
- تفسير أرجوزة أبي نواس: لابن جني، تحقيق: محمد بهجة الأثري، مجمع اللغة العربية بدمشق، الطبعة الثانية.
- تفسير غريب القرآن: لابن قتيبة ، تحقيق: احمد صقر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٩٧٨م.

- تفسير غريب القرآن المجيد: لأبي الحسن زيد بن علي بن الحسين، المتوفى سنة ١٢٢ للهجرة، تحقيق: محمد يوسف الدين، الجامعة العثمانية، الهند، ٢٠٠١م.
- تفسير القرآن العزيز: لأبي عبد الله محمد بن عبد الله بن أبي زمنين، المتوفى سنة ٣٩٩ للهجرة، تحقيق: حسين عكاشة، ومحمد مصطفى الكنز، الفاروق الحديثية للطباعة، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.
- تفسير القرآن العظيم: لأبي حاتم عبد الرحمن بن محمد بن أدريس الرَّازي، المتوفى سنة ٣٢٨ للهجرة، تحقيق: أسعد محمد الطيب، مكتبة نزار ومصطفى الباز، مكة المكرمة ، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
- تفسير القرآن العظيم: لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير، المتوفى سنة ٧٧٤ للهجرة، تحقيق: سامي محمد سلامة، دار طيبة للنشر، الرياض، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م.
- تفسير القرآن الكريم (سورة الفاتحة والبقرة): لمحمد صالح العثيمين، دار ابن الجوزي، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ .
- التفسير اللغوي في لسان العرب: ليعقوب حسين المشهداني، دار الإيمان، الإسكندرية، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.
- التفسير اللغوي للقرآن الكريم: لمساعد سليمان الطيَّار، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ.
- التفسير المبين: لمحمد جواد مغنية، مؤسسة عز الدين للطباعة والنشر، بيروت – لبنان، الطبعة الثانية، ١٩٨٣م.
- تفسير المشكل من غريب القرآن العظيم على الإيجاز والاختصار: لأبي محمد مكِّي بن أبي طالب القيسي، المتوفى سنة ٤٣٧ للهجرة، تحقيق: هدى الطويل المرعشلي، دار النور الإسلامي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.
- تفسير مقاتل بن سلمان: لأبي الحسن مقاتل بن سلمان، المتوفى سنة ١٥٠ للهجرة، تحقيق: عبد الله محمود شحاته، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.
- التفسير والمفسرون: لمحمد حسين الذهبي، مكتبة وهبة، القاهرة .

- التفسير ومنهج التفاسير الحديثة للقرآن الكريم: لنجم عبد مسلم الفحَّام، دار المدينة الفاضلة، بغداد، الطبعة الأولى، ٢٠١٣.
- التكملة: لأبي علي الفارسي، تحقيق: كاظم بحر المرجان، بيروت – لبنان، عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٩٩٩م.
- تكملة المعاجم العربية: لرينهارت دوزي، ترجمة: محمد سليم النعيم ، مراجعة: جمال الخياط، دار الرشيد، الطبعة الأولى،١٩٨٠ – ٢٠٠٠م .
- التلخيص في علوم البلاغة: لجلال الدين محمد بن عبد الرحمن القزويني، المتوفى سنة ٧٣٩ للهجرة، تحقيق: عبد الرحمن البرقوقي، دار الفكر العربي.
- التمام في تفسير أشعار هذيل مِمَّا أغفله أبو سعيد السكري: لابن جني، تحقيق: أحمد ناجي القيسي، وخديجة عبد الرزاق الحديثي، وأحمد مطلوب، مطبعة العاني، الطبعة الأولى، ١٩٦٢م.
- التنبيه على شرح مشكل أبيات الحماسة: لابن جني، تحقيق: حسن محمود هنداوي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م .
- التنبيه على شرح مشكل أبيات الحماسة: لابن جني، تحقيق سيدة حامد، وتغريد حسن أحمد، مراجعة حسين نصَّار، دار الكتب والوثائق القومية بالقاهرة، مصر، ٢٠١٠م.
- تنوير المقْبَاس من تفسير ابن عباس: للفيروزآبادي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
- تهذيب اللغة: لأبي منصور محمّد بن أحمد الأزهريّ، المتوفى سنة ٣٧٠ للهجرة، تحقيق: مجموعة محققين، الدار المصريّة للتأليف والترجمة، القاهرة، ١٩٦٤–١٩٦٧م.
- ثلاثة كتب في الأضداد: للأصمعي، المتوفى سنة المتوفى سنة ٢١٦ للهجرة، وأبي حاتم السجستاني، المتوفى سنة ٢٥٥ للهجرة، وابن السكيت، المتوفى سنة ٢٤٤ للهجرة، تحقيق: أوغست هنفر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٩١٣م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن: لأبي جعفر الطبري، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي، دار هجر، القاهرة – مصر، الطبعة الأولى، ٢٠٠١ م.
- الجامع لأحكام القرآن والمبين لما تضمَّنه من السنة وآي القرآن: لأبي عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر الأنصاري القرطبي، المتوفى سنة ٦٧١ للهجرة، تحقيق: عبد الله عبد المحسن التركي وآخرين، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.

- الجدول في إعراب القرآن وصرفه وبيانه: لمحمود بن عبد الرحيم صافي، دار الرشيد، دمشق، الطبعة الثالثة، ١٩٩٥م.
- جمهرة اللغة: لأبي بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، المتوفى سنة ٣٢١ للهجرة، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
- الجنى الداني في حروف المعاني: لأبي محمد الحسن بن قاسم المرادي، المتوفى سنة ٧٤٩ للهجرة، تحقيق: فخر الدين قباوة، ومحمد نديم فاضل، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
- الجواهر الحسان في تفسير القرآن: لأبي زيد عبد الرحمن بن محمد بن مخلوف الثعالبي، المتوفى سنة ٨٧٥ للهجرة تحقيق: علي محمد معوَّض، وأحمد عبد الموجود، وعبد الفتاح أبو سنَّة، دار إحياء التراث العربي، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى ١٩٩٧م.
- الجيم: لأبي عمرو الشيباني، المتوفى سنة ٢١٣ للهجرة، تحقيق: إبراهيم الأبياري، ومحمد خلف الله، الهيأة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٧٤م.
- حاشية الصّبان على شرح الأشموني لألفية ابن مالك: لأبي العرفان محمد بن علي الصّبان الشافعي، المتوفى سنة ١٢٠٦ للهجرة، تحقيق: طه عبد الرزاق سعيد، المكتبة التوفيقية، سيدنا الحسين– مصر.
- الحجة في القراءات السبع: لابن خالويه، تحقيق: عبد العال سالم مكرم، دار الشروق، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٧٩م.
- حجة القراءات: لأبي زرعة عبد الرحمن بن محمد بن زنجلة، المتوفى نحو سنة ٤٠٣ للهجرة، تحقيق: سعيد الأفغاني، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٨٢م.
- الحجة للقراء السبعة: لأبي علي الفارسي، تحقيق: بدر الدين القهوجي، وبشير جويجاتي، دار المأمون للتراث ، دمشق، الطبعة الأولى ، ١٩٨٤ – ١٩٩٣م.
- الحصائل في علوم العربية وتراثها: لمحمد أحمد الدالي، دار النوادر، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.
- حقائق التأويل في متشابه التنزيل: لأبي الحسن محمد بن الحسين المعروف بالشريف الرضي، المتوفى سنة ٤٠٦ للهجرة، شرح: محمد رضا آل كاشف الغطاء، دار الأضواء، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.

- الحمل على المعنى في العربية: لعلي عبد الله حسين العنبكي، ديوان الوقف السني، مركز البحوث والدراسات الإسلامية، بغداد، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.
- الحيوان: لأبي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ، المتوفى سنة ٢٥٥ للهجرة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٦٥م.
- الخاطريات: لابن جني، تحقيق: علي ذو الفِقَار شاكر، دار الغرب الإسلامي، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.
- الخاطريات المنسية: لابن جني، ضمن أربع رسائل في النحو، تحقيق: عبد الفتاح سليم، مكتبة الآداب، القاهرة.
- الخصائص: لابن جني، تحقيق: محمد علي النجار، دار الكتب المصرية، ١٩٥٧م.
- خطوات التفسير البياني للقرآن الكريم: لمحمد رجب البيومي، مجمع البحوث الإسلامية– الأزهر، ١٩٧١م.
- الخلاف التصريفي وأثره الدلالي في القرآن الكريم: لفريد عبد العزيز، دار ابن الجوزي، المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٧٠هـ.
- خلق الإنسان بين الطب والقرآن: لمحمد عبد البار، الدار السعودية للنشر، جدة، الطبعة الرابعة، ١٩٨٣م.
- الدر المصون في علوم الكتاب المكنون: لأحمد بن يوسف بن عبد الدائم، المعروف بالسّمين الحلبي، المتوفى سنة ٧٥٦ للهجرة، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، دمشق.
- الدراسات اللهجية والصوتية عند ابن جني: لحسام سعيد النعيمي، دار الرشيد منشورات وزارة الثقافة والإعلام العراقية، بغداد، ١٩٨٠م.
- دراسات نقدية في اللغة والنَّحو: لكاصد ياسر الزيدي، دار أسامة، عمَّان – الأردن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.
- الدرس النَّحوي في تفسير ابن عطية: لمحمد الحسن خليل مليطان، منشورات فكر، ٢٠٠٧م.
- دروس في كتب النحو: لعبده الراجحي، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٧٥م.

- دلائل الإعجاز: لأبي بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني، المتوفى سنة ٤٧١ للهجرة، تحقيق: محمود محمد شاكر، مكتبة الخانجي، مصر، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٤م.
- دلالة الألفاظ : لإبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الخامسة ١٩٨٤.
- دلالة السياق: لرَدَّة الله رَدَّة الطلحي، جامعة أم القرى معهد البحوث العلمية، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.
- الدلالة السياقية عند اللغويين: لعواطف كنوش المصطفى، دار السياب للطباعة، لندن، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
- الدلالة الصوتية في اللغة العربية: لصالح سليم عبد القادر الفاخري، نشر المكتب العربي الحديث، الإسكندرية.
- ديوان ابن مقبل المتوفى بعد سنة ٣٧ للهجرة، تحقيق: عِزَّة حسن، دار الشرق العربي، بيروت – لبنان، ١٩٩٥م.
- ديوان أبي الطيب المتنبي، المتوفى سنة ٣٥٤ للهجرة ، تحقيق: عبد الوهاب عزَّام، لجنة التأليف والنشر والترجمة، مصر.
- ديوان أبي النجم العجلي الفضل بن قدامة، المتوفى سنة ١٢٠ للهجرة، جمع وشرح وتحقيق: محمد أديب عبد الواحد جمران، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، ٢٠٠٦م.
- ديوان أبي نواس، المتوفى سنة ١٩٨ للهجرة، تحقيق: إيفالد فاغنر، وغريغور شولر، النشرات الإسلامية، الطبعة الأولى.
- ديوان الأعشى الكبير ميمون بن قيس، المتوفى سنة ٧ للهجرة، شرح وتعليق: محمد محمد حسين، المطبعة النموذجية، القاهرة، ١٩٥٠م.
- ديوان الإمام علي أمير المؤمنين (عليه السلام)، المتوفى، سنة ٦١ للهجرة، جمع وتحقيق: عبد العزيز الكرم، دار القلم، بيروت – لبنان.
- ديوان امرئ القيس، المتوفى نحو سنة ٨٠ قبل الهجرة، تحقيق: مصطفى عبد الشافي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٤م.
- ديوان أمية بن أبي الصَّلت، المتوفى سنة ٥ للهجرة، جمع وتحقيق: سجيع جميل الجبيلي، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

- ديوان توبة بن الحُميِّر المتوفى، سنة ٥٥ للهجرة، تحقيق: خليل إبراهيم العطية، دار صادر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
- ديوان جرير، المتوفى سنة ١١٤ للهجرة، تحقيق: نعمان محمد أمين طه، دار المعارف، القاهرة ، الطبعة الثالثة.
- ديوان جران العود (عامر بن الحارث النميري)، المتوفى سنة ٦٨ للهجرة، تحقيق: نوري حمود القيسي، دار الرشيد للنشر، بغداد، ١٩٨٢م.
- ديوان حسان بن ثابت، المتوفى نحو سنة ٤٠ للهجرة، تحقيق: وليد عرفات، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٦م.
- ديوان الحطيئة، المتوفى سنة ٤٥ للهجرة، تحقيق: حمدو طمَّاس، دار المعرفة، بيروت– لبنان، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥م.
- ديوان دريد بن الصِّمَّة، المتوفى سنة ٨ للهجرة، تحقيق: عمر عبد الرسول، دار المعارف، القاهرة.
- ديوان ذي الرُّمَّة، المتوفى سنة ١١٧ للهجرة، تحقيق: عبد القدوس أبو صالح، مؤسسة الإيمان للطباعة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٢م.
- ديوان رؤبة بن العجَّاج، المتوفى سنة ١٤٥ للهجرة، اعتنى بتصحيحه وترتيبه وليم بن الورد البروسي، دار ابن قتيبة، الكويت.
- ديوان الشمَّاخ بن ضرار الذبياني، المتوفى سنة ٢٢ للهجرة ، تحقيق: صلاح الدين الهادي، دار المعارف، مصر، ١٩٦٨م.
- ديوان طَرفَة بن العبد، المتوفى نحو سنة ٦٠ قبل الهجرة، تحقيق: حَمْدو طمَّاس، دار المعرفة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.
- ديوان عامر بن طُفيل، المتوفى سنة ١٠ للهجرة، تحقيق: كرم البستاني، دار صادر، بيروت، ١٩٧٩م.
- ديوان عنترة، المتوفى سنة ٢٢ قبل الهجرة، تحقيق: محمد سعيد مولوي، المكتب الإسلامي، دمشق.
- ديوان كُثِّير عزَّة، المتوفى سنة ١٠٥ للهجرة، جمع وتحقيق: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت – لبنان، ١٩٧١م.

- ديوان لَبِيد بن ربيعة العامري، المتوفى سنة ٤١ للهجرة، تحقيق: حمدو أحمد طمَّاس، دار المعرفة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.
- ديوان النابغة الجعدي، المتوفى سنة ٥٠ للهجرة، جمعه وحققه: واضح الصمد، دار صادر، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
- ديوان النَّابغة الذبياني، المتوفى سنة ١٨ قبل الهجرة، تحقيق: عباس عبد الساتر، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٩٦م.
- روح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني: لشهاب الدين السيد محمود البغدادي الآلوسي، المتوفى سنة ١٢٧٠ للهجرة، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- الزاهر في غريب ألفاظ الإمام الشافعي: لأبي منصور الأزهريّ، تحقيق: عبد المنعم طوعي، دار البشائر الإسلامية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
- الزاهر في معاني كلمات الناس: لأبي بكر بن الأنباري، تحقيق: حاتم صالح الضامن، دار الشؤون الثقافية، بغداد – العراق، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.
- السبعة في القراءات: لأبي بكر أحمد بن موسى بن العباس، المعروف بابن مجاهد، المتوفى سنة ٤٢٨ للهجرة، تحقيق: شوقي ضيف، دار المعارف بمصر، ١٩٧٢م.
- سر صناعة الإعراب: لابن جني، تحقيق: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.
- شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك: لعبد الله بن عبد الرحمن العقيلي الهمداني المعروف بابن عقيل، المتوفى سنة ٧٦٩ للهجرة، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار التراث، القاهرة ، الطبعة العشرون، ١٩٨٠م.
- شرح أبيات الجمل: لأبي محمد عبد الله بن محمد البَطَلْيُوسِي، المتوفى ٥٢١ للهجرة، تحقيق عبد الله الناصير، منشورات دار علاء الدين، دمشق – سوريا، الطبعة الأولى، ٢٠٠٠م.
- شرح ديوان الحماسة: لأبي علي المرزوقي، تحقيق: أحمد أمين، وعبد السلام محمد هارون، دار الجيل، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.
- شرح ديوان الفرزدق، المتوفى سنة ١١٤ للهجرة، جمع وتحقيق: عبد الله الصاوي، مطبعة الصاوي، القاهرة، ١٩٣٦م.

- شرح الرضي على الكافيّة: لرضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذيّ، المتوفى سنة ٦٨٦ للهجرة، تحقيق: يوسف حسن عمر، منشورات جامعة قاريونس، بنغازي، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.
- شرح شافية ابن الحاجب: لرضي الدين الاستراباذيّ، تحقيق: محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محيي الدين، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، ١٩٨٢م.
- شرح شواهد الشافية (بذيل شرح شافية ابن الحاجب للاستراباذي): لعبد القادر بن عمر البغدادي، المتوفى سنة ١٠٩٣ للهجرة، تحقيق: محمد نور الحسن، ومحمد الزفزاف، ومحمد محيي الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، ١٩٨٢م.
- شرح اللُّمَع: لأبي الحسن الباقولي، تحقيق: إبراهيم محمد أبو عباة، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٩٠م.
- شرح المفصَّل: لأبي البقاء يعيش بن علي بن يعيش، المتوفى سنة ٦٤٣ للهجرة، تحقيق: إميل بديع يعقوب، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- شرح الملوكي في التصريف: لابن يعيش، تحقيق: فخر الدين قباوه، المكتبة العربية بحلب، الطبعة الأولى، ١٩٧٣م.
- شعر طُرَيْح بن إسماعيل الثقفي، المتوفى سنة ١٦٥ للهجرة، جمع وتحقيق: بدر أحمد ضيف، دار المعرفة، الإسكندرية، ١٩٨٧م.
- شعر الكميت بن زياد الأسدي، المتوفى سنة ١٢٦ للهجرة، جمع وتحقيق: داوود سلوم، مطبعة النعمان، النجف الأشرف، ١٩٦٩م.
- شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم: لأبي سعيد نشوان بن سعيد الحميري، المتوفى سنة ٥٧٣ للهجرة، تحقيق: حسين عبد الله العمري، ومطهر علي الإرياني، ويوسف محمد عبد الله، دار الفكر المعاصر، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى،١٩٩٩م.
- شواذ القراءات: لأبي عبد الله محمد بن نصر الكرماني– من علماء القرن السادس الهجري– تحقيق: شمران سركال يونس العجلي، بيت الحكمة، بغداد، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م .

- الصاحبي في فقه اللغة العربية ومسائلها وسنن العرب في كلامها: لأبي الحسين أحمد بن فارس، المتوفى سنة ٣٩٥ للهجرة، تحقيق: أحمد حسن بسج، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
- الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية: لأبي نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، المتوفى سنة ٣٩٣ للهجرة، تحقيق: أحمد عبد الغفور عطار، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة، ١٩٩٠م.
- صحيح مسلم: لأبي الحسن مسلم بن الحجاج القُشَيري، المتوفى سنة ٢١٦ للهجرة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩١م.
- الصوت اللغوي في القرآن: لمحمد حسين علي الصغير، دار المؤرخ العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.
- ضرائر الشِّعْر: لأبي الحسن علي بن مؤمن بن محمد الإشبيلي المعروف بابن عصفور، المتوفى سنة ٦٦٩ للهجرة، تحقيق: السيد إبراهيم محمد، دار الأندلس للطباعة، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.
- طبقات المفسرين: لأحمد بن محمد الأدْنَروي، من علماء القرن الحادي عشر الهجري، تحقيق: سليمان صالح الخزي، مكتبة العلوم والحِكَم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
- طبقات المفسرين: لجلال الدين لسيوطي، تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة وهبة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٧٦م.
- طبقات المفسرين: لشمس الدين محمد بن علي الداوودي، المتوفى سنة ٩٥٤ للهجرة، تحقيق: لجنة من العلماء، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى،١٩٨٣م.
- الظواهر اللغوية والنحوية في كتب الغريبين: لميثم محمد علي، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠١١م.
- العلاقات الدلالية والتراث البلاغي: لعبد الواحد حسن، مطبعة الإشعاع الفنية، مصر، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.
- علم الدلالة: لأحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الخامسة، ١٩٩٨م.
- علم الدلالة: لمنقور عبد الجليل، منشورات اتحاد الكتاب العرب، دمشق، ٢٠٠١م.
- علم اللغة مقدمة للقارئ العربي: لمحمود السعران، دار النهضة العربية، بيروت.

- العمدة في غريب القرآن: لمكِّي بن أبي طالب، تحقيق: يوسف عبد الرحمن المرعشلي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨١م.
- العموم الصرفي في القرآن الكريم: لرضا هادي حسون، المركز التقني، بغداد، الطبعة الثانية، ٢٠١٣م.
- العين: لأبي عبد الرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، المتوفى سنة ١٧٥ للهجرة، تحقيق: مهدي المخزومي، وإبراهيم السامرائي، مؤسسة الأعلمي، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.
- غرائب التفسير وعجائب التأويل: لأبي القسم محمود بن حمزة الكرماني، المعروف بتاج القرَّاء، المتوفى بعد سنة ٥٣١ للهجرة، تحقيق: شمران سركال يونس العجلي، دار القبلة للثقافة الإسلامية، جدة، ومؤسسة علوم القرآن، بيروت.
- غرائب القرآن ورغائب الفرقان: لنظام الدين الحسن بن محمد بن حسين النيسابوري، المتوفى سنة ٤٠٦ للهجرة، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- غريب الحديث: لأبي سليمان حَمْدُ بن محمد الخطابي، المتوفى سنة ٣٨٨ للهجرة، تحقيق عبد الكريم إبراهيم العزباوي، دار الفكر، دمشق، ١٩٨٢م.
- غريب القرآن (المسمى بنزهة القلوب): لأبي بكر محمد بن عزيز السجستاني، المتوفى سنة ٣٣٠ للهجرة، تحقيق: لجنة من العلماء، مطبعة محمد علي صبيح وأولاده، مصر، ١٩٦٣م.
- الغريبين في القرآن والحديث: لأبي عبد الله أحمد بن محمد الهروي، المتوفى سنة ٤٠١ للهجرة ، تحقيق: أحمد فريد المزيدي، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة ، الطبعة الأولى، ١٩٩٩م.
- الفاخر: لأبي طالب المفضَّل بن سلمة بن عاصم، المتوفى سنة ٢٩١ للهجرة، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، وراجعة محمد على النجار، الهيأة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٤م.
- الفتح الوهبي على مشكلات المتنبي: لابن جني، تحقيق: محسن غيَّاض، وزارة الأعلام، بغداد، ١٩٧٣م.

- الفروق اللغوية: لأبي هلال الحسن بن عبد الله بن سهل العسكري، المتوفى سنة ٤٠٠ للهجرة، تحقيق: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر، القاهرة.
- الفريد في إعراب القرآن المجيد: للحسين بن أبي العزِّ، المعروف بالمُنتجب الهَمَداني، المتوفى سنة٦٤٣ للهجرة، تحقيق: فؤاد علي مخيمر، وفهمي حسن النمر، دار الثقافة، الدوحة.
- الفَسْر شرح ابن جني الكبير على ديوان المتنبي: لابن جني، تحقيق : رضا رجب، دار الينابيع، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.
- فصول في فقه اللغة: لرمضان عبد التواب، مكتبة الخانجي، مصر، الطبعة السابعة، ٢٠٠٩م.
- الفصول والغايات في تمجيد الله والمواعظ: لأبي العلاء أحمد بن عبد الله المعري، المتوفي سنة ٤٤٩ للهجرة، تحقيق: محمود حسن زناتي، دار الأفاق الجديدة، بيروت.
- فقه اللغة: لعلي عبد الواحد وافي، نهضة مصر للطباعة، القاهرة، الطبعة السادسة، ٢٠٠٨م.
- فقه اللغة وسر العربية: لأبي منصور عبد الملك بن محمد الثعالبي، المتوفى سنة ٤٢٩ للهجرة، تحقيق عبد الرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.
- الفهرست: لأبي جعفر الطُّوسي، صححه وعلق عليه: محمد صادق آل بحر العلوم، المكتبة المرتضوية، النجف الأشرف – العراق.
- الفهرست: لأبي الفرج محمد بن إسحاق النديم، المتوفى سنة ٣٧٧ للهجرة، تحقيق: أيمن فؤاد سيِّد، مؤسسة الفرقان للتراث الإسلامي، لندن، ٢٠٠٩م.
- في البحث الصوتي عند العرب: لخليل إبراهيم العطية، الموسوعة الصغيرة، منشورات دار الجاحظ، بغداد، ١٩٨٣م.
- في علم دلالة النص نظرات في قصدية الحذف: لمحمد جعفر العارضي، تموز للطباعة، دمشق، الطبعة الأولى، ٢٠١٢م.
- القاموس المحيط: للفيروزآبادي، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الثامنة، ٢٠٠٥م.

- القرآن في الإسلام: للسيد محمد حسين الطباطبائي، ترجمة أحمد الحسيني، مؤسسة المحبين، قم – إيران، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.
- القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية: لعبد العال سالم مكرم، مؤسسة علي جراح الصباح، الطبعة الثانية، ١٩٧٨م.
- قضايا اللغة في كتب التفسير: للهادي الجطلاوي، دار محمد علي الحامي، تونس، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
- قواعد الترجيح عند المفسرين: لحسين علي حسين الحربي، دار القاسم، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- قواعد التفسير: لخالد عثمان السبت، دار ابن عفَّان، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ.
- القوافي : لأبي الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش، المتوفى سنة ٢١٥ للهجرة، تحقيق: عزَّة حسن، مديرية إحياء التراث القديم، دمشق، ١٩٧٠م.
- الكامل: لأبي العباس محمد بن يزيد المبرد، المتوفى سنة ٢٨٥ للهجرة، تحقيق: محمد أحمد الدالي، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٩٧م.
- الكتاب: لأبي بِشر عمرو بن عثمان الملقب بسيبويه، المتوفى سنة ١٨٠ للهجرة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٨٨م.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: لأبي القاسم محمود بن عمر الزمخشري، المتوفى سنة ٥٣٨ للهجرة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوَّض، مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
- كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون: لمصطفى عبد الله المعروف بحاجي خليفة، المتوفى سنة ١٠٦٧ للهجرة، عني بتصحيحه وطبعه: محمد شرف الدين بالتقايا، ورفعت بيلكه الكليسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، ١٩٤١م.
- الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها: لمكي بن أبي طالب، تحقيق: محيي الدين رمضان، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الخامسة، ١٩٩٧م.
- كشف المشكلات وإيضاح المعضلات: لأبي الحسن الباقولي، تحقيق: محمد أحمد الدالي، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق، الطبعة الأولى، ١٩٩٥م.

- الكشف والبيان: لأبي إسحاق أحمد الثعلبي، المتوفى سنة ٤٢٧ للهجرة، تحقيق محمد بن عاشور، مراجعة وتدقيق: نظير الساعدي، دار إحياء التراث العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى ، ٢٠٠٢م.
- الكليات معجم في المصطلحات والفروق الفردية: لأبي البقاء أيوب بن موسى الكفويّ، المتوفى سنة ١٠٩٤ للهجرة، تحقيق: عدنان درويش، ومحمد المصري، مؤسسة الرسالة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٩٨م.
- كنز العمَّال في سُنن الأقوال والأفعال: لعلاء الدين علي المتقي بن حسام الدين الهندي، المتوفى سنة ٩٧٥ للهجرة، تحقيق: بكري حيَّاني وصفوة السقَّا، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٨٥م.
- اللباب في علوم الكتاب: لأبي حفص عُمر بن علي بن عادل الدمشقي، المتوفى سنة ٨٨٠ للهجرة، تحقيق: عادل أحمد عبد الموجود، وآخرين، دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.
- لسان العرب: لأبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن علي بن منظور، المتوفى سنة ٧١١ للهجرة، دار صادر ، بيروت – لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤١٤هـ.
- اللغة: لفندريس، ترجمة: عبد الحميد الدواخلي، ومحمد القصاص، مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٥٠م.
- اللغة العربية مبناها ومعناها: لتمَّام حسان، عالم الكتب، القاهرة، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٦م.
- اللُّمع في العربية: لابن جني، تحقيق: سميح أبو مغلي، دار مجدلاوي للنشر، عمان ، ١٩٨٨م.
- ليس في كلام العرب: لابن خالويه، تحقيق: أحمد عبد الغفور العطار، مكة المكرمة ، ١٩٧٩م.
- ما اختلفت ألفاظه واتفقت معانيه: للأصمعي، تحقيق: ماجد حسين الذهبي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٦م.

- ما تبقَّى من أراجيز أبي محمد عبد الله بن ربعي الفقعسي، كان حيًّا في خلافة أبي بكر، جمع وتحقيق وشرح: محمد جبار المعيبد، دار الشؤون الثقافية، بغداد، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- ما يحتاج إليه الكاتب من مهموز ومقصور وممدود: لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: عبد الباقي الخزرجي، مكتبة دار الوفاء، جدة، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
- مباحث في علوم القرآن: لصبحي الصالح، دار العلم للملايين، بيروت – لبنان.
- المبسوط: لأبي عبد الله محمد بن الحسن الشيباني، المتوفى سنة ١٨٩ للهجرة، تحقيق: أبو الوفاء الأفغاني، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.
- المُبهِج في تفسير أسماء شعراء الحماسة: لابن جني، تحقيق: حسن هنداوي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
- المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر: لضياء الدين نصر الله بن محمد بن الأثير، المتوفى سنة ٦٣٧ للهجرة، تحقيق: أحمد الحوفي، وبدوي طبانة، دار نهضة مصر، القاهرة – الفجالة، الطبعة الثانية.
- مجاز القرآن: لأبي عبيدة معمر بن المثنّى التيميّ، المتوفى سنة ٢١٠ للهجرة، تحقيق: محمّد فؤاد سزگين، مكتبة الخانجي، مصر، ١٣٨١هـ.
- المجاز وقوانين اللغة، قراءة إبستيمولجية في النظرية اللسانية العربية: لعلي محمد علي سلمان، المؤسسة العربية للدراسات، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠١٠م.
- مجالس ثعلب: لأبي العباس أحمد بن يحيى ثعلب، المتوفى سنة ٢٩١ للهجرة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، الطبعة الثانية، ١٩٦٠م.
- مجمع البيان في تفسير القرآن: لأبي عليّ الفضل بن الحسن الطَّبَرْسي، المتوفى سنة ٥٤٨ للهجرة، دار العلوم للتحقيق والطباعة، بيروت– لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.
- محاسن التأويل: لمحمد جمال الدين القاسمي، المتوفى سنة ١٣٣٢ للهجرة، صححه: محمد فؤاد عبد الباقي، مطبعة عيسى البابي الحلبي، الطبعة الأولى، ١٩٥٧م.
- المُحْتَسَب في تبيين وجوه شواذ القراءات والإيضاح عنها: لابن جني، تحقيق: علي النجدي ناصف، وعبد الحليم النجار، وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، ١٩٩٤م.

- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز: لأبي محمد عبد الحق بن غالب بن عطية الأندلسي، المتوفى سنة ٥٤١ للهجرة، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- المحكم والمحيط الأعظم: لأبي الحسن علي بن إسماعيل بن سيده، المتوفى سنة ٤٥٨ للهجرة، تحقيق: عبد الستَّار أحمد فرَّاج، وآخرين، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، الطبعة الأولى، ١٩٦٨م.
- المحيط في اللغة: لأبي القاسم إسماعيل بن عباد المعروف بالصاحب بن عبَّاد، المتوفى سنة ٣٨٥ للهجرة، تحقيق: محمد حسن آل ياسين، عالم الكتب، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.
- مختار تذكرة أبي علي الفارسي وتهذيبها: لابن جني، تحقيق: حسين أحمد بوعباس، تحقيق التراث، الطبعة الأولى، ٢٠١٠ م.
- مختصر في شواذ القراءات من كتاب البديع: لابن خالويه، المتوفى سنة ٣٧٠ للهجرة، عني بنشره برجشتراسر، دار الهجرة.
- المخصص: لابن سيده، المكتبة الأميرية ببولاق، مصر، الطبعة الأولى، ١٣١٦هـ – ١٣٢١هـ.
- المدارس النحوية: لخديجة عبد الرزاق الحديثي، دار الأمل، أربد– الأردن، الطبعة الثالثة، ٢٠٠١م.
- المدارس النحوية أسطورة وواقع: لإبراهيم السامرائي، دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
- المدخل إلى علم أصوات العربية: لغانم قدوري الحمد، منشورات المجمع العلمي العراقي، بغداد، ٢٠٠٢م.
- المذكر والمؤنث: للمبرد، تحقيق: رمضان عبد التواب، وصلاح الدين الهادي، مركز تحقيق التراث، الجمهورية العربية المتحدة، ١٩٧٠م.
- مراتب النحويين: لأبي الطيب عبد الواحد بن علي اللغوي، المتوفى سنة ٣٥١ للهجرة، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة نهضة مصر، الفجالة– القاهرة.

- المزهر في علوم اللغة وأنواعها: لجلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أحمد جاد المولى، ومحمد أبو الفضل إبراهيم، وعلى محمد البجاوي، مكتبة دار التراث، القاهرة ، الطبعة الثالثة.
- المسائل الحلبيات: لأبي علي الفارسي، تحقيق: حسن هنداوي، دار القلم دمشق، ودار المنارة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٨٧م.
- المسائل المشكلة: لأبي الفارسي، تحقيق: صلاح الدين عبد الله، مطبعة العاني، بغداد.
- المسائل المنثورة: لأبي علي الفارسي، تحقيق: شريف عبد الكريم نجار، دار عمَّار، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤م.
- مسائل نافع بن الأزرق: لعبد الله بن العباس، المتوفى سنة ٦٨ للهجرة، تحقيق: محمد أحمد الدالي، نشر الجفان والجابي، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
- مشكل إعراب القرآن: لمكِّي بن أبي طالب، تحقيق: ياسين محمد السوَّاس، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الثانية.
- المصباح المنير: لأحمد بن محمد بن علي الفيومي، المتوفى سنة ٧٧٠ للهجرة، مكتبة لبنان، بيروت– لبنان ١٩٨٧م.
- المصون في الأدب: لأبي أحمد الحسن بن عبد الله العسكري، المتوفى سنة ٣٨٢ للهجرة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، التراث العربي سلسلة تصدرها وزارة الإعلام، دولة الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٨٤م.
- المعاجم اللغوية في ضوء دراسات علم اللغة الحديث: لمحمد أحمد أبو الفرج، دار النهضة العربية، بيروت، ١٩٦٦م.
- معاني الأبنية في العربية: لفاضل صالح السامرائي، دار عمَّار، الطبعة الثانية، ٢٠٠٧م.
- معاني القراءات: لأبي منصور الأزهريّ، دار المعرف، تحقيق: عيد مصطفى درويش، وعوض حمد القَوزي، الطبعة الأولى، ١٩٩١م – ١٩٩٣م.
- معاني القرآن: لأبي جعفر النحاس، تحقيق: محمد علي الصابوني، جامعة أم القرى مركز إحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.
- معاني القرآن: لأبي الحسن الأخفش، تحقيق: هدى محمود قراعة، مكتبة الخانجي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٠م.

- معاني القرآن: لأبي زكريا يحيى بن زياد الفراء، المتوفى سنة ٢٠٧ للهجرة، تحقيق: أحمد يوسف نجاتي، ومحمد علي نجار، وعبد الفتاح إسماعيل شلبي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣م.
- معاني القرآن وإعرابه: لأبي اسحق إبراهيم بن السري الزجاج، المتوفى سنة ٣١١ للهجرة، تحقيق: عبد الجليل عَبْدُه شلبي، عالم الكتب، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.
- المعاني الكبير في أبيات المعاني: لابن قتيبة، صححه: المستشرق سالم الكرَنكوي، دار النهضة الحديثة، بيروت – لبنان، ١٩٥٣م.
- معاني النحو: لفاضل صالح السامرائي، شركة العاتك لصناعة الكتاب، القاهرة، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣م.
- معترك الأقران في إعجاز القرآن: لجلال الدين السيوطي، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.
- معجم الأدباء: لأبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي، المتوفى سنة ٦٢٦ للهجرة، تحقيق: إحسان عباس، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، ١٩٩٣م.
- معجم القراءات القرآنية: لأحمد عمر مختار، وعبد العال سالم مكرَم، مطبوعات جامعة الكويت، الطبعة الثانية، ١٩٨٨م.
- المعجم الكبير: لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطَّبراني، المتوفى سنة ٣٦٠ للهجرة، تحقيق: حمدي عبد المجيد، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.
- معجم المصطلحات النحوية والصرفية: لمحمد سمير نجيب، مؤسسة الرسالة، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٨٥م.
- المعجم المفصل في تفسير غريب القرآن الكريم: لمحمد التونجي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م.
- المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم: لمحمد فؤاد عبد الباقي، دار الحديث، القاهرة، ١٣٦٤م.
- معجم مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٩٧٩م.

- المُعرَّب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم: لأبي منصور موهوب بن أحمد بن محمد الجَوَالِيقي، المتوفى سنة ٥٤٠ للهجرة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مطبعة دار الكتب، الطبعة الثانية، ١٩٦٩م.
- المعنى القرآني بين التفسير والتأويل: لعباس أمير، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨ م.
- مغني اللبيب عن كتب الأعاريب: لجمال الدين بن هشام الأنصاريّ، المتوفى سنة ٧٦١ للهجرة، تحقيق: مازن المبارك، ومحمّد عليّ حمد الله، مراجعة: سعيد الأفغانيّ، مؤسّسة الصادق، طهران، الطبعة الأولى.
- المفردات في غريب القرآن: لأبي القاسم الحسن بن محمد المعروف بالراغب الأصبهاني، المتوفى سنة ٥٠٢ للهجرة، تحقيق محمد خليل عيتاني، دار المعرفة، بيروت – لبنان، الطبعة السادسة، ٢٠١٠م.
- المفضليات: لأبي العباس محمد بن يَعْلَى بن عامر الضبي، المتوفى سنة ١٨٦ للهجرة، تحقيق: أحمد محمد شاكر، وعبد السلام محمد هارون، دار المعارف، مصر، الطبعة السادسة.
- المقاصد الشافية في شرح الخلاصة الكافية: لأبي إسحاق إبراهيم الشاطبي، المتوفى سنة ٧٩٠ للهجرة، تحقيق: عبد الرحمن بن سليمان العثيمين، وآخرين، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي جامعة القرى، مكة المكرمة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
- المقتصد في شرح الإيضاح: لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق: كاظم بحر المرجان، دار الرشيد، ١٩٨٢م.
- المُقْتَضَب: لأبي العباس المبرد، تحقيق: عبد الخالق عضيمة، المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، القاهرة، الطبعة الثالثة، ١٩٩٤م.
- المُقْتَضَب في اسم المفعول من الثلاثي المعتل العين: لابن جني، تحقيق: مازن المبارك، دار ابن كثير، دمشق، الطبعة الأولى، ١٩٨٨م.
- المقدمات الأساسية في علوم القرآن: لعبد الله يوسف الجُدَيْع، مركز البحوث الإسلامية، ليدز – بريطانيا، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.
- مقدمة في أصول التفسير: لابن تيمية أحمد بن عبد الحليم، المتوفى سنة ٧٢٨ للهجرة، تحقيق: عدنان زرزور، الطبعة الثانية، ١٩٧٢م.

- الممتع الكبير في التصريف: لابن عصفور، تحقيق: فخر الدين قباوه، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.
- من أساليب القرآن: لإبراهيم السامرائي، دار الفرقان، عمَّان– الأردن، ومؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٧م.
- من أسرار اللغة: لإبراهيم أنيس، مكتبة الأنجلو المصرية، الطبعة الثامنة، ٢٠٠٣م.
- المناهج التفسيرية في علوم القرآن: لجعفر السبحاني، مؤسسة الإمام الصادق (عليه السلام)، قم – إيران، الطبعة الرابعة، ١٤٢٣هـ .
- مناهج تفسير القرآن: لكمال الحيدري، دار فراقد، إيران، الطبعة الأولى.
- مناهج المفسرين: لمساعد مسلم آل جعفر، ومحيي هلال سرحان، دار المعرفة، الطبعة الأولى، ١٩٨٠م.
- مناهل العرفان في علوم القرآن: لمحمد عبد العظيم الزرقاني، تحقيق: فوَّاز أحمد زملي، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، بيروت، ١٩٩٥م.
- المنصف شرح أبي الفتح لكتاب التصريف لأبي عثمان المازني: لابن جني، تحقيق: إبراهيم مصطفى، وعبد الله أمين، دار إحياء التراث القديم ، الطبعة الأولى، ١٩٥٤م.
- منهج ابن عطية في تفسير القرآن: لعبد الوهاب عبد الوهاب فايد، الهيأة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٧٣م.
- الميزان في تفسير القران: لمحمد حسين الطباطبائي، صححه حسن الأعلمي، مؤسسة الأعلمي، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.
- نتائج الفكر في النَّحو: لأبي القاسم عبد الرحمن بن عبد الله بن أحمد السهيلي، المتوفى سنة ٥٨١ للهجرة ، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
- نحو القرآن: لأحمد عبد الستار الجواري، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٧٤م.
- النحو وكتب التفسير: لإبراهيم عبد الله رُفَيدَه، الدار الجماهيرية، الجماهيرية العربية الليبية، الطبعة الثالثة، ١٩٩٠م.
- النخلة: لأبي حاتم السجستاني، تحقيق: حاتم صالح الضامن، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.

- نزهة الألباء في طبقات الأدباء: لأبي البركات بن الأنباري، تحقيق: إبراهيم السامرائي، مكتبة المنار، الأردن – الزرقاء، الطبعة الثانية، ١٩٨٥م.
- النشر في القراءات العشر: لأبي الخير محمد بن محمد بن يوسف الجزري، المتوفى سنة ٨٣٣ للهجرة، تحقيق: علي محمد الضباع، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان.
- النظام القرآني: لعالم سبيِّط النيلي، منشورات ذوي القربى، قم – إيران، الطبعة الأولى.
- نفس الصباح في غريب القرآن وناسخه ومنسوخه: لأبي جعفر حمد بن عبد الصمد الخزرجي، المتوفى سنة ٥٨٢ للهجرة، تحقيق: محمد عزّ الدين المعيار، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، ١٩٩٤م.
- النكت في القرآن الكريم (في معاني القرآن الكريم وإعرابه): لأبي الحسن علي بن فَضَّال المُجَاشِعِي، المتوفى سنة ٤٧٩ للهجرة، تحقيق: عبد الله عبد القادر الطويل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧م.
- النكت والعيون: لأبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، المتوفى سنة ٤٥٠ للهجرة، تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت– لبنان.
- نهج البلاغة: مجموع ما اختاره الشريف أبو الحسن محمد الرضي، المتوفى سنة ٤٠٦ للهجرة، من كلام أمير المؤمنين أبي الحسن علي بن أبي طالب (عليه السلام)، تحقيق صبحي الصالح، دار الكتاب المصري، القاهرة، ودار الكتاب اللبناني، بيروت – لبنان، الطبعة الرابعة، ٢٠٠٤م.
- الهداية إلى بلوغ النهاية: لمكِّي بن أبي طالب، تحقيق: مجموعة باحثين، كلية الدراسات العليا والبحث العلمي، جامعة الشارقة، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
- هدية العارفين، أسماء المؤلفين وأثار المصنفين: لإسماعيل باشا البغدادي، المتوفى سنة ١٣٣٩ للهجرة، وكالة المعارف الجليلة، استنبول، ١٩٥٥م.
- همع الهوامع في شرح جمع الجوامع: لجلال الدين السيوطي، تحقيق: أحمد شمس الدين، دار الكتب العلمية، بيروت – لبنان، الطبعة الأولى، ١٩٩٨م.

- ياقوتة الصراط في تفسير غريب القرآن: لأبي عمر محمد بن عبد الواحد الزاهد، المتوفى سنة ٣٤٥ للهجرة، تحقيق: محمد يعقوب التركستاني، مكتبة العلوم والحِكَم، المدينة المنورة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٢م.

الرسائل والأطاريح والمخطوطات

- ابن جني ناقدًا لغويًّا: لإسراء عريبي فدعم، (أطروحة دكتوراه)، كلية التربية (ابن رشد) بجامعة بغداد، ٢٠٠٥م.
- ابن جني وعلم الدلالة: لنوال كريم زرزور،(رسالة ماجستير) كلية الآداب بالجامعة المستنصرية، ١٩٨٨م.
- أبو علي الفارسي في مصنفات ابن جني: لرحيم جمعة علي الخزرجي(أطروحة دكتوراه)، كلية الآداب بجامعة بغداد، ٢٠٠٥م.
- أثر دلالة السياق في توجيه معنى المتشابه اللفظي في القصص القرآني: تهاني سالم أحمد، (رسالة ماجستير) كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، ٢٠٠٧م.
- الاستدلال بالقراءات القرآنية في كتاب الخصائص لأبي الفتح عثمان بن جني: لإبراهيم سطعان عواد (رسالة ماجستير)، كلية الآداب بجامعة أهل البيت في الأردن.
- البحث الدلالي في التبيان في تفسير القرآن لأبي جعفر الطوسي: ابتهال كاصد الزيدي (أطروحة دكتوراه)، كلية التربية للبنات بجامعة بغداد، ٢٠٠٤م.
- التفسير اللغوي في محاسن التأويل: لمحمد جاسم ماهر (أطروحة دكتوراه)، كلية الآداب بجامعة الموصل، ٢٠٠٣ م.
- التوجيه النحوي للقراءات الشاذة في المُحْتَسَب لابن جني: لغانم كامل سعود الحسناوي (أطروحة دكتوراه)، كلية الآداب بجامعة الكوفة، ٢٠٠٩م.
- جهود ابن جني في التفسير وعلوم القرآن – جمعًا ودراسة، لمحمد إبراهيم عبد الفتاح، (رسالة ماجستير)، كلية أصول الدين والدعوة بجامعة الأزهر، ٢٠٠٨م.
- جهود قطرب في معاني القرآن وإعرابه جمع وتحقيق ودراسة: لخضير حسين صالح (أطروحة دكتوراه)، كلية التربية بجامعة تكريت، ٢٠٠٨م.
- الخاطريات الجزء الثاني: لأبي الفتح عثمان بن جني (ت٣٩٢هـ)، تحقيق: سعيد محمد عبد الله (رسالة ماجستير)، كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى، ١٩٩٦م.

- دقائق الفروق اللغوية في البيان القرآني: لمحمد ياس خضر (أطروحة دكتوراه)، كلية التربية (ابن رشد) بجامعة بغداد، ٢٠٠٥م.
- دلالة السياق القرآني وأثرها في التفسير – دراسة تطبيقية من خلال تفسير ابن جرير: لعبد الحكيم القاسم، (رسالة ماجستير)، جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٢٠هـ.
- السياق في كتب التفسير الكشاف وتفسير ابن كثير أنموذجًا: لمحمد المهدي حمامي، (رسالة ماجستير) كلية الآداب والعلوم الإنسانية بجامعة حلب.
- السياق القرآني وأثره في التفسير دراسة نظرية وتطبيقة من خلال تفسير ابن كثير: لعبد الرحمن عبد الله سرور، (رسالة ماجستير) كلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى، ٢٠٠٨م.
- الشاهد القرآني عند ابن جني: للمياء أحمد علي، (أطروحة دكتوراه)، كلية الآداب بجامعة الموصل، ٢٠٠٧م.
- الظواهر اللغوية في كتب غريب القرآن المطبوعة حتى نهاية القرن الخامس الهجري: لميثم محمد علي (رسالة ماجستير)، كلية الآداب بجامعة بغداد، ١٩٩٥م.
- المعرب في شرح قوافي أبي الحسن: لابن جني، مخطوط في مكتبة عبد العزيز العامة في الرياض تحت الرقم (٤٤٧٤)، (نسخة مصورة على قرص).

الدوريات

- أبو الفتح بن جني وأثره في اللغة: لمحمد سعيد أطلس، مجلة المجمع العلمي العربي دمشق، المجلد: ٣٢، الجزء: ٤، ١٩٥٧م.
- أثر الدلالة اللغوية في التأويل عند المفسرين: لكمال أحمد فالح، المجلة الأردنية في الدراسات الإسلامية، المجلد: ٥، العدد: ٣، ٢٠٠٩م.
- أثر الصوت في توجيه الدلالة: لساجدة عبد الكريم، مجلة جامعة تكريت للعلوم الإنسانية، المجلد: ١٧، العدد: ٣، ٢٠١٠م.
- الاستعمال الصرفي ومظاهره في التعبير القرآني: لرياض كريم عبد الله البدري، مجلة مركز دراسات الكوفة، المجلد: ١، العدد: ١٣، ٢٠٠٩م.
- الإسناد في لغة أكلوني البراغيث: لعبد الحميد الأقطش، مجلة أبحاث اليرموك، الأردن، المجلد: ١٣، العدد: ٢، ١٩٩٥م.

- الاشتقاق عند ابن جني: لسيروان الجنابي، مجلة اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب – جامعة الكوفة، العدد: ٦، ٢٠٠٨م.
- تخطئة النحاس للنحويين في إعراب القرآن: لجاسم الحاج جاسم، مجلة الجامعة الإسلامية، بغداد، العدد: ٢١، الجزء: ١، ٢٠٠٨م.
- تفسير القرآن بالقرآن نشأته وتطوره: لكاصد ياسر الزيدي، مجلة آداب الرافدين، جامعة الموصل، العدد: ١٢، ١٩٨٠م.
- التوجيهات النحوية لقراءة أبي السَّمَّال: لعبد الله عويقل السلمي، مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية، العدد: ٢، ١٤٢٧هـ.
- الخاطريات المنسية: لابن جني، مجلة عالم الكتب، المجلد: ١٤، العدد: ٦، ١٩٩٣م.
- السياق القرآني والدلالة المعجمية: لماجد صلاح حسن، المجلة الجامعة حولية جامعة الزاوية ليبيا، العدد: ٩، ٢٠٠٧م.
- الصرف بين سيبويه والفراء: لحسن حمزة ، وسلام بزي، مجلة مجمع اللغة الأردني، العدد: ٥٣، ١٩٩٧م.
- ظاهرة القطع في العربية: للدكتور فاضل صالح السامرائي، مجلة كلية الآداب جامعة بغداد، العدد: ٣٧، ١٩٩٠م.
- ظواهر الفكر الصوتي عند ابن جني: لمحمد حسين علي الصغير، الندوة المتخصصة الأولى أبو الفتح عثمان بن جني، جامعة الموصل كلية التربية، ١٩٨٩م.
- قرينة السياق وأثرها في النص القرآني: لعبد الباقي بدر الخزرجي، مجلة كلية التربية الأساسية الجامعة المستنصرية، العدد: ٦٨، ٢٠١١م.
- القرينة المعجمية وأثرها في توجيه المعنى تفسير البحر المحيط أنموذجًا: لأحمد خضير عباس، مجلة العميد، العتبة العباسية المقدسة، المجلد: ٣، الجزء: ٥،٢٠١٣م.
- مسألتان من كتاب الأَيْمَان لمحمد بن الحسن: لأبي الفتح عثمان بن جني، تحقيق: محمد مهدي أحمد، مجلة معهد المخطوطات العربية، المجلد: ٣٣، الجزء:١،١٩٨٩م.
- المعرفة اللغوية في تفسير النص القرآن: لزهير غازي زاهد، مجلة اللغة العربية بدمشق، المجلد: ٨١، الجزء: ٤، ٢٠٠٦م.
- مصطلح القراءة الشاذة في المُحْتَسَب ودعوى تردُّد ابن جني في المذهب: لخير الله الشريف، مجلة مجمع اللغة في دمشق، المجلد: ٨٤، الجزء: ١، ٢٠٠٠م.

- من أوهام الراغب في معجمه: لكاصد ياسر الزيدي، مجلة آداب الرافدين، جامعة الموصل، العدد: ٢٤، ١٩٩٢م.
- منهج الطبرسي في تفسير الألفاظ: لصبيح حمود الشاتي، مجلة آداب الرافدين جامعة الموصل، العدد: ١٣، ١٩٨١م.
- نظرات ابن جني في الصوت والمعنى: لحيدر جبار عيدان، مجلة مركز دراسات الكوفة، جامعة الكوفة، المجلد: ١، العدد: ٤، ٢٠٠٥م.
- نظريات ابن جني في دلالة الألفاظ ومواقف المحدثين: لأمين محمد فاخر، حولية كلية الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، جامعة قطر، العدد: ١، ١٩٧٩م.